This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Bound
MAR 21 190

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JOHN AMORY LOWELL,

(Class of 1815).

This fund is $20,000, and of its income three quarters
shall be spent for books and one quarter
be added to the principal.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Band.

1906.

Berlin,
Weidmannsche Buchhandlung.
1906.

Inhalt des fünfzehnten Bandes.

A. Abhandlungen.

Seite

Prof. Dr. Rudolf Meyer-Krämer, Berlin, Apollonius von Tyana. Der Magus aus Osten 1
Ludwig Keller, der deutsche Humanismus im Kampf um die Weltanschauung 41
Prof. Gustav Köhler in Straßburg i. E., Wege nach Weimar . . . 44
Keller, Ludwig, Goethe und die Königliche Kunst 48
Keller, Ludwig, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben 61
Dr. Kohut, Adolf, Berlin, Amalie von Gallitzin und Goethe, ein Gedenkblatt zum 27. April 1906 97
Prof. Dr. Ludwig Geiger, Berlin, Conrad Ekhof. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter unserer klassischen Dichtung 104
Keller, Ludwig, Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch 125
Dr. Karl Rembert, Krefeld, Die Liederdichtung des sogenannten Anabaptismus. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte 139
Dr. A. Langguth, Berlin, zum Gedächtnis Benjamin Franklins . . . 149
Dr. Heinr. Romundt, Dresden-Blasewitz, Kants Person oder Kants Werk 156
Dr. Gustav Albrecht, Charlottenburg, Erzieher zu deutscher Bildung 169
Dr. Th. Fritsch, Leipzig, Comenius und die Philanthropinisten . . . 173
Dr. G. Fritz, Charlottenburg, Schillerschriften 175
Oberschulrat Dr. Brügel, Eßlingen, Die pansophischen Schriften des Comenius 179
Dr. Adolf Kohut, Neues über Christian Gottfried Körner. Ein Gedenkblatt zu seinem 150. Geburtstage 189
Ludwig Keller, Louise von Coligny und die Häuser Oranien und Hohenzollern 208
Prof. Dr. P. Hohlfeld in Dresden, Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland 228
Ludwig Keller, Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft 253
Eberhard König, Goethe und der höchste Wunsch 284
Dr. Adolf Marcuse, Zur Erinnerung an Mozart 289
Prof. Dr. Lion, Ein neues Werk über Comenius 294

B. Kleine Mitteilungen.

Herder über Franklin 50
Zur Erinnerung an Mozart. Zum 150jährigen Geburtstage 50
Einige maurerische Gedichte Herders 234
Neuere Urteile über die Comenius-Gesellschaft 237

C. Besprechungen und Anzeigen.

Seite

Ludwig Klapp, Jesus als Führer moderner Menschen. (G. A.) — Friedrich Thudichum, Gegen Orden und Klöster. (G. A.) — Dietrich Bischoff, Die Logenarbeit und das Reich Gottes. (G. A.) — Raoul Richter, Friedrich Nietzsche (G. A.) 52

Otto von Leixner, Der Weg zum Selbst. (G. A.) — Realencyklopädie für protestantische Theologie. 16. Band. (G. F.) — Georg Loesche, Die evangelischen Fürstinnen im Hause Habsburg. (G. A.) — Platz, Schleiermachers Pädagogische Schriften. (G. A.) 116

Alfred Heubaum, Geschichte des deutschen Bildungswesens seit der Mitte des 17. Jahrhunderts. I. Band. (G. S.) — Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (R. Kayser). — Otto Baumgarten, Carlyle und Goethe (Lebensfragen, Hersg. von H. Weinel), Tübingen 1906, (R. Kayser). — Auswahl aus den kleinen Schriften von Jacob Grimm (G. A.). . . 243

Ludwig Goldschmidt, Kant und Häckel, Freiheit und Notwendigkeit usw. H. Romundt 308

D. Bemerkungen und Streiflichter.

Zur Erinnerung an Benjamin Franklin. — Besprechungen und Anzeigen der Veröffentlichungen der C. G. — Apollonius von Tyana. — Der Name Rosarium als Deckname im Sinne von Latomium, Heroon, Loggia. — Maurerische Ausdrücke in den Schriften des Comenius. — Friedrich der Große und die akademischen Logen zu Jena. — Maßregelungen der akademischen Orden in Jena. — Herder über die „pythagoräischen Schulen" an den Universitäten. — „Geheime Gemeinden" in Deutschland. — Die Gesellschaft „Zur Harmonie" in Frankfurt a. M. — Die deutschen Rednergesellschaften des 17. und 18. Jahrhunderts. — Der mechanische Begriff vom Staate und die organische Idee der Nation 65

Erklärung. — Die aristotelisch-ptolemäische Konstruktion des Universums. — Die Wirkungen der Strafgesetze auf die Kultgesellschaften des Humanismus und ihre Symbolik. — Gustav Krüger über Gnosis und Gnostizismus. — Der sogenannte pythagoräische Buchstabe und seine Verwendung in der Society of Masons. — Das Werk von Alexander Lawrie und K. Chr. Fr. Krause über Pythagoras und die Essener. — Die sogenannte Arche und der doppelte Winkelhaken. — Der Gebrauch von Bibel, Winkelmaß und Zirkel in Werken des Comenius. — „Theologen" und „Philosophen" im 17. Jahrhundert. — Goethe über die Bestrebung der Weltkörper. — Der Begriff der Aeonen bei Goethe. — Die Lehre Platos bei Herder, Gustav Theodor Fechner und Schiller. — Ueber Schillers Lied an die Freude. — Herder als Lieblingsschriftsteller des Freiherrn vom Stein. — Schutzmaßregeln verfolgter Kultgesellschaften. — Literarische Gesellschaften als Deckmantel von Logen 120

Versöhnung von Griechentum und Christentum. — Goethe über die Vereinigung von Kreuz und Rose. — Plato, Kepler, Fechner, Portig u. a. über die Beseelung der Welten. — Die unterirdischen Kultstätten der Latomien und der Herodi (Heroa). — Die symbolische Gestalt der Lichtjungfrau. — Die Kultvereine mit weltlichen Formen und die Kirchengeschichte. — Die Stellung der Kultvereine und der Kirchen zu den Katakomben. — Totschweigen als Kampfmittel. — Die Stellung der Waldenser und Täufer zum Alten Testament. — Die „Deutschen Gesellschaften" und ihre geschichtliche Bedeutung. — Die Worte „Toleranz", „Kultur" und „Humanität" bei Comenius. — Das neuenglische Großlogen-System und die Society of Masons von 1717. — Die älteren und die neueren Sozietäten. — Der Humanismus und der ihm angeblich fehlende „Glaube". — Professor Dr. Troeltsch-Heidelberg über Luthertum, Humanismus und Täufertum 183

Gewisse Grundgedanken der Kultgenossenschaften des Humanismus — Verschleierungen in der Geschichte der Brüdergemeinde. — Warum ist die Geschichte der älteren Ordens-Systeme noch heute verdunkelt? — Verschleierte Organisation als Kampfmittel. — Der Glaube an die Beseelung des Erdensterns. — Die Griechische Welt und ihre Stellung zur Todesfurcht. — Anpassungen in der Geschichte unterdrückter Minderheitsparteien. — Decknamen und Deckfarben in der Religionsgeschichte. — Valentin Andreaes Mitschüler und Gesinnungsgenosse Johannes Kepler. — Ernst und August Horneffers Buch „Das klassische Ideal". — Ein „Verein für Brüdergeschichte" 249

Eroberer-Naturen und die Idee der Humanität. — Totschweigung der „unsichtbaren Gesellschaften". — Schiller und das Christentum. — Die Bedeutung von Organisationen in der Geistesgeschichte. — Die „heimlichen Gemeinden" der Reformierten am Niederrhein und die Ethik. — Die Ziele und Zwecke der Sozietät der Maurer und das „Allg. Handbuch der Freimaurerei". — Ist der Name Desfourneaux ein Deckname für Desaguliers? 310

Für die Schriftleitung verantwortlich:
Geh. Archiv-Rat Dr. Ludwig Keller
in Charlottenburg.

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft I.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Jahrgang.

1906

Erstes Heft.

Berlin 1906.

Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Prof. Dr. **Rudolf Meyer-Krämer**, Berlin, Apollonius von Tyana. Der Magus aus Osten 1

Ludwig Keller, Der deutsche Humanismus im Kampf um die Weltanschauung 41

Prof. **Gustav Köhler**, Oberlehrer in Straßburg i. Els., „Wege nach Weimar“ 44

Ludwig Keller, Goethe und die Königliche Kunst 48

Herder über Franklin 50

Zur Erinnerung an Mozart, Zum 150jährigen Geburtstage am 27. Jan. 1906 50

Besprechungen und Anzeigen 52

Ludwig Klapp, Jesus als Führer moderner Menschen (G. A.). — Friedrich Thudichum, Gegen Orden und Klöster (G. A.). — Dietrich Bischoff, Die Logenarbeit und das Reich Gottes (G. A.). — Raoul Richter, Friedrich Nietzsche (G. A.)

Bemerkungen und Streiflichter 56

Zur Erinnerung an Benjamin Franklin. — Besprechungen und Anzeigen der Veröffentlichungen der C. G. — Apollonius von Tyana. — Der Name Rosarium als Deckname im Sinn von Latomium, Heroon, Loggia. — Maurerische Ausdrücke in den Schriften des Comenius. — Friedrich der Große und die akademischen Logen zu Jena. — Maßregelungen der akademischen Orden in Jena. — Herder über die „pythagoräischen Schulen“ an den Universitäten. — „Geheime Gemeinden“ in Deutschland. — Die Gesellschaft „Zur Harmonie“ in Frankfurt a. M. — Die deutschen Rednergesellschaften des 17. und 18. Jahrhunderts. — Der mechanische Begriff vom Staate und die organische Idee der Nation.

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Völker zu erforschen und damit die Geistes-Geschichte zum Range eines selbständigen Wissensgebietes zu erheben.

Die C. G. beabsichtigt insbesondere, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenius und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Grundsätze der Humanität und des Humanismus und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

Jahresbeiträge gehen an das Bankhaus **Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse.**

Die **Austrittserklärung** muß drei Monate vor Schluß des Kalenderjahrs erfolgen widrigenfalls der Beitrag noch für das folgende Jahr fällig bleibt (§ 4 d. Satzungen).

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

HARVARD COLLEGE LIBRARY
FEB 12 1906
Lowell

XV. Jahrg. Berlin, den 15. Januar 1906. Heft I.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
Berlin-Charlottenburg
Berlinerstrasse 22.

Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
Berlin S.W.
Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Apollonius von Tyana.

Der Magus aus Osten.

Von
Prof. Dr. Rudolf Meyer-Krämer in Berlin.

Im Jahre 1502 ließ die Druckerei des Aldus Manutius in Venedig ein Buch des Altertums erscheinen, das ungewöhnlich gefährlich aussah; hielt es doch der Genannte für nötig, in einem Begleitwort dem Leser zu sagen, daß dieser Schrift zugleich die antike Antwort habe mit auf den Weg gegeben werden müssen, damit „dem Gift“ das Gegenmittel wehre. Jenes Buch, das so aus fast tausendjährigem Winterschlafe der Vergessenheit geweckt wurde, hieß „Zur Geschichte des Apollonius von Tyana“; und in der Tat, es war wohl geeignet, für die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Menschheit ein eigentümliches Ingrediens abzugeben. Der Humanismus, der alte wie der neue, ist denn auch keineswegs achtlos daran vorübergegangen, und für eine vergleichende Religionsforschung auch unsrer Tage hat es eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Wenn trotzdem der Name seines Helden zur Zeit — unverdientermaßen — einer fast verklungenen Mär angehört, nun so bietet die Gegenwart, die ja im Zeichen des wachsenden Völkerverkehrs steht, vielleicht bald genug eine äußerliche Anregung, sich des Mannes und seiner liebevoll begeisterten Wirksamkeit wiederzuerinnern: wenn erst die stillwachsende Linie der Anatolischen Bahn bis nach dem alten Kappadokien weitergediehen sein wird, von Ikonium oder Ankyra aus,

so mag eine Station Tyana nicht bloß das schulmäßige Gedächtnis an Xenophons und Alexanders Züge wecken; im Durcheilen des Landes mag auch vor der Seele des sinnenden Kenners das Bild auferstehen von dem Manne, der vor mehr als 1800 Jahren der größte seiner Söhne war.

Denn ganz vergessen worden ist seine auffallende Erscheinung nie; immer wieder, bis in die neueste Zeit, hat sie ihre magnetische Wirkung geübt, und eine reiche Literatur von Nachrichten, Legenden und Meinungen über den Rätselhaften liegt vor: eine kaum unterbrochene Ueberlieferung, von Griechen und Römern über Syrer und Araber zur Renaissance und weiter herab, redet von ihm mit lauter Begeisterung oder scheuer Bewunderung, mit gehässiger Anklage oder verachtender Entrüstung. Als eine Probe des Schlimmsten sei das Urteil des Historikers Tillemont (Lenain) angeführt, der am Ausgang des 17. Jahrhunderts schrieb: der Teufel habe aus Furcht, sein Reich vernichtet zu sehen, fast gleichzeitig mit Jesu den Apollonios geboren werden lassen, um entweder den Irrtum durch die Wunder seiner Zauberei zu stützen oder, wenn ihre Falschheit an den Tag käme, dadurch auch die Wunder Christi in Mißkredit zu bringen. Aehnlich nennt ihn Bayles Wörterbuch 1741 „den Affen des Gottessohnes". — Die hier beliebte Nebeneinanderstellung ist sehr alt und hat früh ihren bildmäßigen Ausdruck gefunden. Wenn wir hören, daß die gnostische Sekte der Karpokratianer etwa in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. C. in einem Tempel zu Korfu ein Porträt Jesu neben dem eines Orpheus, Pythagoras, Plato u. a. „Philosophen" zu göttlicher Verehrung aufgestellt besaß, und wiederum, daß um 230 der Kaiser Alexander Severus in seiner Hauskapelle morgens vor den Bildern eines Apollonios und Christus, Abraham und Orpheus Gebet und Gottesdienst abhielt, so wissen wir natürlich nicht, inwieweit solche Konterfeis neben aller stilisierten Heiligkeit des Typus noch irgendwelche herübergeretteten Reste irgend einer wirklichen Lebensähnlichkeit zeigen mochten. Für die Züge Jesu jedenfalls schwankten die Kirchenväter noch auf lange hinaus zwischen der Vorstellung kümmerlicher Häßlichkeit und holdseliger Schönheit; die Darstellung des Apollonios dagegen ist verhältnismäßig früh, etwa um 200, zu einer festen Ueberlieferung gelangt, und ein glücklicher Zufall hat uns wenigstens einen schwachen Abglanz davon erhalten. Wir besitzen noch einen Kontorniat, eine große leidlich geprägte Bronzemedaille mit erhabenem Rande, — wie dergleichen wohl fabrikmäßig, als Reklamemittel oder Erinnerungszeichen in der späteren Kaiserzeit hergestellt wurde — deren Avers einen Olympischen Sieger auf dem Viergespann, mit der Palme ausgestattet, zeigt, während die Kehrseite (wie andere Exemplare etwa einen Homer, Pythagoras, Sokrates oder aber Terenz, Horaz u. a. landläufige Berühmtheiten) mit der Umschrift „Apollonius Teaneus" das Brustbild eines älteren, bärtigen Mannes aufweist, in der Kutte des Philosophen,

des berufsmäßigen Denkers, voll unverkennbarer Hoheit und Würde, das Haupt lorbeerumkränzt, um den Opfrer oder den Propheten anzudeuten; die rechte Hand, auf der Brust liegend, faßt in den Bausch des Gewandes. Das Stück scheint in Nicäa, etwa unter Gallienus (also um 260) geschlagen zu sein. So also wird seine Büste auch in jener Kaiserkapelle gestanden, so ihn auch Kaiser Aurelianus anno 272 „in vielen Tempeln" gesehen haben.

Der hierin angedeutete Wettbewerb um die Gunst der Großen wie der Masse läßt uns schon jetzt hineinblicken in ein heißes Ringen von Weltanschauungen, von dem unten noch die Rede sein soll — eine Geisterschlacht, deren Gefallene in nächtlichen Lüften noch weiter und weiter kämpfen.

Das Buch, das des Tyaneers Preis verkündet — Evangelium belieben es manche zu nennen — hat nicht nur seiner eigenen Zeit „das Merkwort und den Ruf zur Leidenschaft" gegeben; es hat nachfolgende Geschlechter bis in unsere Tage herab lebhaft beschäftigt. So ist z. B. der englische Deismus auch von ihm beeinflußt worden: eine Uebersetzung, die wohl auf Lord Herbert von Cherbury zurückgeht und der „natürlichen Venunftreligion" dieses Denkers Vorschub zu leisten bestimmt war, die dann aber erst 1680 in London (zunächst nur in einem Bande, d. h. etwa einem Viertel des Ganzen) erschien, erregte unter der dortigen Geistlichkeit einen solchen Sturm der Empörung, daß 1693 die öffentliche Verdammung und Verbrennung erfolgte; der Herausgeber, Charles Blount, soll sich darüber zu Tode gegrämt haben. Die genannte Denkergruppe sah eben in der so gefährlichen Gleichstellung dieses vermeintlichen Heidenmessias einen zureichenden Grund, beiden Heilanden mit Zweifeln zu begegnen; so auch Voltaire, Le Grand d'Aussy, Castillon. Eine französische Uebersetzung des Apolloniosbuches nach Cherbury-Blount, aus der Feder Jean de Castillons, erschien 1774, dem Papste Clemens XIV. gewidmet, mit einem sarkastischen Vorwort, das (Philalèthe unterzeichnet) von keinem Geringeren als Friedrich dem Großen stammt und sich an der amtlichen Verlegenheit des Jesuitenverbanners zu weiden scheint. Auch der junge Leutnannt Buonaparte, sagt man, hat einen Aufsatz über Apollonios geschrieben. Daß Goethe die Biographie unsres Helden gekannt, ist kaum zu bezweifeln; Wieland ist jedenfalls stark davon angeregt worden: er schuf 1796 daraus seine umfangreiche religionsphilosophische Dialogerzählung Agathodämon.

Eine erste wirklich wissenschaftliche Untersuchung des ganzen Problems führte 1832 der Tübinger Chr. Baur; seine Ergebnisse, die in gewissem Sinne schon zur Humanistenzeit der bekannte Abt Joh. Trithemius vorweggenommen hatte, blieben lange maßgebend. Der junge Jakob Burckhardt empfiehlt den griechischen Text 1843 in einem Briefe beiläufig seinem Freunde Gottfried Kinkel als „ein kurioses, tolles Buch." Seitdem haben Deutsche, Franzosen, Engländer, Dänen, Italiener abwechselnd auf diesem

Felde fortgearbeitet und mannigfaltige Früchte gezeitigt: nennt der eine den Apollonios einen précurseur de Swedenborg, so nimmt ihn der andere für den Spiritismus in Anspruch, und ein dritter sieht in ihm getrost den Messias der Zukunft — sagen wir, „des dritten Reiches".

Wer also war, was war diese ungewöhnliche, überragende Persönlichkeit? Ein Priester und ein Denker, ein Weiser und Götterfreund, ein Heiliger und Wundertäter, ein Mittler zwischen Erde und Himmel, kurz, der Rival oder gar Besieger Christi — so sagen die einen; ein Zauberer und Betrüger, ein Goethescher Großkophta, ein Schillerscher Geisterseher, ein Bulwerscher Zanoni — die andern. Versuchen wir es, zwischen scheinbar unversöhnlichen Gegensätzen hindurch den Weg historischer Erkenntnis zu finden!

Die recht reichliche Ueberlieferung, die der Hauptmasse nach griechisch und im wesentlichen zwischen etwa 50 und 225 n. Chr. verfaßt ist, läßt sich in drei Gruppen gliedern. Wir besitzen erstens einiges Schriftliche, das von dem Tyaneer selbst herrühren soll, sodann die deutlichen Spuren volksmäßiger Legende über ihn und endlich ausführliches biographisches Material von gelehrtem, tendenziösem Gepräge.

Von seinen Werken werden „neben manchen andren" [1]) insbesondere fünf Büchertitel aufgeführt:

1. ein „Vermächtnis" oder Testament, in ionischer Mundart, „aus dem man ersieht, wie er den Denkerberuf als einen göttlichen ansah",
2. „Orakelworte," vermutlich identisch mit einer „Weissagung aus den Sternen" (4 Bücher),
3. ein „Leben des Pythagoras", seines irdischen Meisters und Vorbildes,
4. „Sprüche der Weihe" d. i. Belehrungen über Opfer,
5. Briefe, d. h. gegen 200 meist kurze, sententiöse Billets an die verschiedensten Empfänger.

Von diesen fünf Werken müssen wohl die ersten zwei leider als verschollen gelten. Von dem dritten ließen sich vielleicht einige Trümmer bei späteren Benutzern zusammenfinden, ohne jedoch gegen den Verdacht der Unechtheit völlig geschützt zu sein.

Dagegen erscheinen Zweifel an der Echtheit der zwei letzten Schriften nicht ausreichend begründet. Und so sei denn hier zur Einführung des Mannes eine Stelle aus den Weihesprüchen über Opferwesen ausgehoben, — die einzige, die uns daraus im Wortlaut durch Zitat erhalten ist. „Dann erst wird man, meine ich, den rechten sorglichen Dienst der Gottheit erweisen und sie

[1]) z. B. einem begeisterten „Preise der Μνημοσύνη" (d. h. der priesterlichen Tradition), worin er betonte, daß Χρόνος selbst dank ihr über Alter und Tod hinausgehoben werde. (Vit. A. I, 14.)

ebendamit gnädig und huldreich stimmen — mehr als sonst einer auf der Welt — wenn man Gott (den ich als den ersten eben geschildert, der da nur Einer ist, gesondert von allen sonst, hinter dem die andern notwendig erst in zweiter Reihe Anerkennung finden) überhaupt nichts opfert, noch Ihm ein Feuer anzündet noch schlechterdings irgend etwas von den Dingen dieser Sinnenwelt vor Ihm mit Namen nennt. Denn er bedarf nichts, auch nicht von den Wesen, die höher stehen als wir Menschen; und überhaupt kein Kraut, kein Wesen läßt die Erde sprießen oder leben noch die Luft, das nicht vor Seinem Angesicht eine Befleckung bedeutete. Nein, man sollte einzig sich vor Seinem Angesicht immerdar der Vernunft bedienen — der Vernunft im edleren Sinne d. h. der, die nicht erst (als Wort) ihren Weg durch den Mund nimmt — und sollte von dem Herrlichsten, was da ist, nur durch das Herrlichste, was in uns lebt, das Gute erbitten: das aber ist der Geist (νοῦς), der eines äußeren Werkzeuges nicht bedarf . . ." Die Worte sind bedeutsam genug, als ein klassischer Ausdruck innerlichster Andacht und Frömmigkeit, die sogar das laute Gebet verschmäht, und als Bekenntnis einer im Grunde monotheistischen Religion. Und ist auch diese Probe apollonischer Denk- und Ausdrucksweise zu winzig, um daraus schon jetzt weitergehende Schlüsse zu ziehen, so sei doch darauf hingewiesen, daß sie Berührungen aufweist mit der stoischen Lehre, die die Vernunft als λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός unterscheidet, sowie deutlichen Anklang an einen vielverbreiteten, von Stoikern gern verwerteten Zeushymnos des Aratos im Anfang seiner Phainomena.

Erheblich mehr verraten von dem Manne seine „Briefe". Hier haben wir Reste, zum Teil auch nur Trümmer, einer offenbar lange geführten und weit ausgedehnten Korrespondenz mit Behörden, Gemeinden und Einzelnen, deren jeweiligen Anlaß und Wert wir nicht überall klar erkennen. Aber auch in ihrem jetzigen schwachen Abglanz zeigt die hier geübte Wirksamkeit des Mahners, Warners, Predigers einen unverkennbaren Zug von Großartigkeit. Sind es auch meist nur Billets und mag selbst dies und jenes fremde Stück eingeschmuggelt sein — diese Sentenzen, wie ex cathedra gesprochen, in ihrer gewollten Knappheit wie in Stein und Eisen gemeißelt, lassen eine hochgestimmte, tiefernste, fest in sich ruhende Seele erkennen. Der Kreis der Adressaten zeigt bunten Wechsel; geographisch umfaßt er neben der engeren Heimat einen großen Teil des Orients: Hauptstädte des westlichen Kleinasien, Griechenlands, Syriens, Aegyptens; inhaltlich finden wir nicht minder Mannigfaltigkeit. Hier wird ein mutiges Wort an den Kaiser Domitian selbst gewagt und seine Römer frischweg Barbaren genannt; dort spricht der Schreiber zu einem Heerkönig an der Donaumündung (vielleicht Bundesgenossen des Decebalus) unter Hinweis auf Zamolxis als angeblichen Schüler des Pythagoras und empfiehlt dem Freiheitskämpfer die Philosophie als die wahre Schule der Freiheit; Römische Quästoren und Prokuratoren in

Asien bekommen bittre Wahrheiten zu hören, Präfekten wird die Herabminderung der vielen Feiertage und sonstige soziale Fürsorge empfohlen. Stadtväter, Priester und Bürger versieht der vielbegehrte Mann mit Rat und Dank, Lob und Tadel: er betet für ihr Heil, erzieht ihre Söhne, sorgt für Waisen, widerrät Luxusbauten, verweist auf glorreiche Vergangenheit als Vorbild trüber Gegenwart und schilt über die einreißende Unsitte, die alten ehrlichen Erbnamen gegen barbarische d. h. Römernamen auszutauschen. Die Gemeinde Tralles preist er ob des Bürgersinnes ihrer Einwohner so glücklich wie die Pythagorasstädte Thurii, Kroton, Tarent u. a. „glückliche Italiener dortherum"; die Leute der Aegypterstadt Sais, deren Göttin Neith er unter Berufung auf Platos Timäus der Athene gleichsetzt, stellt er über das entartete, stammverwandte, entgriechte Athen. Den Festleitern in Olympia, die ihm eine Einladung zu den Spielen gesandt, schreibt er die Absage: wichtiger sei ihm der Wettkampf in der Tugend; im Artemisquartier von Ephesus aber meldet er sich an, der Göttin Hausgast zu sein, mit der Bedingung, ihm angesichts des dortigen wüsten und unsauberen Wallfahrergetümmels eine Ecke zu sichern, wo er „keines Reinigungsopfers bedürfe": die Paßformel zum Eintritt werde arg mißbraucht. Vor den Priestern in Olympia wie in Delphi wiederholt er den uns schon bekannten Satz: „Die Götter bedürfen keiner Opfer; dergleichen ist Abgötterei. Blut besudelt nur die Altäre. Leider hat schon der weise Herakleitos weiland es seiner Umgebung nicht abgewöhnen können, Jauche mit Jauche reinigen zu wollen. Der größte Gefallen geschieht dem Himmel durch Erwerb von Einsicht und durch Wohltun nach Kräften an allen, die es verdienen." Ueber den allenthalben in Griechenland bemerkten Verfall der Kunst klagt er gegenüber Gesinnungsgenossen „im Museum" („ἐν Μουσείῳ") d. h. entweder Mitgliedern der so benannten Akademie von Alexandria oder von pythagoreischen Vereinen ethisch-wissenschaftlichen Charakters in Kroton, Thurii oder Metapont. Und platonischen Universitätslehrern (doch wohl an Athens Akademie) verweist er das Nehmen von Kollegbezahlung, das selbst den Bedürftigen entwürdige. Gelegentlich äußert er auch ein Urteil über Stilarten; eine Auseinandersetzung in größerem Kreise lehnt er überhaupt ab: ersprießlich sei nur das wirkliche Zwiegespräch[1]); Tafelmusik werde freilich vorgezogen. Hoch denkt er von der Medizin, entsprechend dem Worte des Pythagoras; nur müsse man das seelische Gebiet miteinbegreifen. Energisch schüttelt er die „Scheinweisen" von seiner Gemeinschaft ab, die ihm eben nur das Räuspern und Spucken nachmachen, früh auftauchende Pseudojünger: „Soll ich jemanden anerkennen, so darf er nicht bloß die Maske unechten Denkens, Redens und Handelns tragen, als gefälschten

[1]) Ein Gedanke, der beiläufig bei R. W. Emerson wiederkehrt.

Kreditbrief, sondern muß von sich sagen können (wie ich), daß er sich zu Hause hält, auf warme Bäder verzichtet, Tiere nicht tötet, kein Fleisch ißt, gefeit ist gegen Regungen von Neid, Bosheit, Haß, Verleumdung, Feindseligkeit — kurz, daß er auf der Namensliste steht im Adelsgeschlecht der freien Menschen." Von besonderem Interesse sind seine Trauer- und Trostbriefe, weil sie von der üblichen Schablone dieser vielgepflegten Gattung (der sogenannten consolationes) merklich abweichen. In die volle Höhe einer philosophischen Konfession erhebt sich der folgende, gerichtet an Valerius (vermutlich V. Paulinus, a. 69 Prokurator in Gallia Narbonensis): „Tod gibt es nicht, für nichts, oder doch nur scheinbar, grade sowie Geburt nur scheinbar ist. Der Uebergang aus dem wesenhaften Sein ins natürliche Sein gilt als Geburt, der umgekehrte Vorgang als Tod: in Wirklichkeit wird nichts und vergeht auch nichts; es ist nur (jetzt) als Schein da, nachher aber unsichtbar, jenes wegen der Dichtigkeit der Materie, dieses wegen der (dünnen) Feinheit alles wesenhaften Seins, das immer sich gleich bleibt und nur in Bewegung und Lage Unterschiede zeigt. Das ist eben das Eigenartige an der Kausalität: die Wandlung ist keine äußerlich irgendwoher verursachte, nein das Ganze wandelt sich um in seine Teile und die Teile gehen wieder ins Ganze über, kraft der All-Einheit. Was ist nun dies Sichtbar-Unsichtbare? Bei jedem irdischen Einzelwesen ist es so, daß es, wenn vollkörperlich, in die Erscheinung tritt (wegen der Rückwirkung seiner Dichtigkeit), dagegen unsichtbar ist, wenn es körperlos (leer) wird, wegen seiner (dünnen) Feinheit. Die Materie bildet (erst) gewaltsam eine Außenhülle, um (dann wieder) zu zerfließen: es hält sie (bei alledem) ein urewiges Abmaß gebunden, das nimmer entständlich, nimmer vergänglich ist. . . . Darüber herrscht leider viel Unklarheit; manche glauben: was sie (an sich nur) erleiden, das hätten sie geschaffen! O nein, der Erzeugte ist nur durch Eltern, nicht von Eltern erzeugt, wie denn auch das Pflanzliche nicht aus der Erde (Kraft), sondern nur durch der Erde (Vermittelung) Pflanze wird. Das „Erleiden" betrifft nicht das Einzelding der Sinnenwelt, sonder vielmehr das Einheitliche (jenseits) des Einzeldinges. Dies Einheitliche aber läßt sich nur bezeichnen als das „Urwesen", das allein das Schaffende ist, wie auch das Erleidende, das (bei) allem zu allem wird durch alles, d. h. der allzeitlebendige Gott — (ein Wesen), dem man mit Namengebung und Abbildung nur sein Eigenstes raubt und sein gutes Recht . . . ."

„Das nur nebenbei" — so beginnt der zweite Teil dieses ungewöhnlich langen Sendschreibens, die praktische Schlußfolgerung: Weg mit den Tränen, „wenn einer aus einem Menschen (wieder) zu Gott wird." Weg mit der Trauer, wo nur Ehrfurcht und Andacht am Platz ist! Ueberlaß den ins Jenseits Gegangenen Gott — und widme dich zugunsten der Menschheit deinen Pflichten!

Ist das fromm, zu verwünschen, was doch nach Gottes Willen eingetreten ist? Wenn es eine Weltordnung gibt — wie es sie gibt — und Gott über sie wacht, so wird der Gerechte nicht „das Gute" haben wollen (das wäre anspruchsvoll und wider jene Ordnung); er wird sich nur sagen: „Das, was geschehen, dient zu meinem Besten . . . ." Nicht das Individuum soll man über die Allgemeinheit stellen, sondern umgekehrt . . Im Grunde hast du deinen Sohn ja immer noch; denn das Seiende vergeht nicht. Es ist ja ebendarum ein Seiendes, weil es durchaus sein (und bleiben) wird — es sei denn, daß das Nichtseiende entstünde; das aber ist unmöglich, weil das Seiende nicht vergeht.

Andere solche Trostschreiben schlagen, je nach dem Adressaten, einen schlichteren Ton an. „Straton schied von hinnen und ließ, was sterblich an ihm war, auf Erden zurück. Wir aber müssen noch zu weiterer Besserungszucht hienieden weiter leben", lautet eine echt pythagoreische, zugleich übrigens brahmanische Sentenz. Einem älteren Bruder, der die Frau verloren hat, predigt er, stoischer Observanz getreu, die Wiederverheiratung als Pflicht. „Zeige dich als Bruder eines Philosophen, der Pythagoreer und (noch dazu) ein Apollonier ist! Trübe Aussichten zur Zeit! Dem ältesten von uns dreien ist noch nicht einmal ein Heiratsgedanke gekommen; der jüngste (ich selbst) hätte zwar noch Hoffnung auf Kindersegen, aber doch höchstens erst in fernerer Zeit. Unser Vater hatte also drei Söhne, wir nicht einen. Die Fährnis trifft auch unsere Heimatstadt und deren kommendes Geschlecht: jede neue Generation soll es ja doch weiter bringen als die Väter. Wir müssen jedenfalls die Namen vererben, die uns die Ahnen in die Wiege gelegt!" — In den weiteren sechs Briefen an diesen Bruder Hestiaios tritt der Adelsstolz auf seinen Namen auch sonst hervor, wie denn überhaupt ein starkes herzliches Gefühl der Zugehörigkeit erfreulich sich ausspricht, bald an einen alten Freund in Tyana, Ferucianus — „Dank für deinen Brief! Er enthielt viel Anheimelndes und manche Familienerinnerung" — bald an einen Nachbar, Diotimos, dessen Zahlung er vornehm ablehnt — „ich tue wohl, wo es not ist, und verlange keine Gegenleistung" — bald an die Gemeindevertretung selbst. Wohl durfte er stolz sein, auch für sie gewirkt zu haben, wenn er draußen berühmt geworden war: Ein Klaudier hatte im Namen des dankbaren Griechenland dem Senat von Tyana durch amtlichen Erlaß notifiziert, daß er den „pythagoreischen Philosophen" für seine Verdienste um die Jugend gebührend ausgezeichnet habe; Sparta hatte den „Pythagoreer" zum Ehrenbürger ernannt und ihm eine Bronzestatue mit Inschrift gesetzt, nach Vätersitte, „gute Menschen zu ehren, die ihr Leben mit der Gottheit in Einklang gesetzt." Und doch gehorcht er, wenn die Heimat ihn ruft, trotzdem (oder weil) er wußte, daß dort auch häßliches Gerede über ihn umlief: ihn rührte das wenig, denn „das geht jedem so,

der hervorragt! So wars bei Pythagoras und Orpheus, bei Platon und Sokrates, mündlich wie schriftlich; ja, ähnlich gehts selbst — Gott. Aber die Guten halten sich an die Wahrheit (die ist ihnen wesensverwandt), die Schlechten ans Gegenteil, und die verdienen nur ein Lächeln. Ich darf für jetzt nur hervorheben, daß über mich sogar Orakel sich geäußert haben, privaten wie amtlichen Anfragen gegenüber: ich sei ein Mann Gottes . . . Genug, des leidigen Selbstlobs!" Noch offener äußert er sich zum Bruder: „Bringe doch die Mißdeutungen zum Schweigen, als vertrügen wir uns nicht und ich bliebe fern, nur um elenden Geldes willen! Das hab' ich schon verachtet, ehe ich noch Philosoph war. O, daß mich — den die übrige Menschheit als göttergleich, ja zum Teil als Gott ansieht — bis jetzt einzig meine Heimat verkennt! Ist's doch nicht einmal euch Brüdern klar, daß ich vor vielen anderen besser bin in Worten wie in Gesinnung! Wie könntet sonst Ihr mich so hart verurteilen, als bedürft' ich noch erst der elementarsten Mahnung — der an Heimat und Brüder? Ihr wißt ja doch: es ist herrlich, die ganze Erde als Heimat anzusehn und alle Menschen als Brüder und Freunde; sie sind ja alle Kinder Gottes und von einem Stamme! Besteht doch Gefühl der Zusammengehörigkeit zu einer Gemeinde in jedem Sinne und für alle, wo und wie einer auch geboren sein mag, ob als Barbar oder Grieche oder sonst ein Mensch . . . Aber allerdings: der Familiensinn ist unbeirrbar und allzeit stark, ein (fernes) Mitglied heimzurufen. Denkt an Homers Odysseus, der um Ithaka die angebotene Unsterblichkeit ausschlug! Ich sehe dies Gesetz auch durch die unvernünftige Tierwelt gehen: es ist kein Vogel, der vom Neste fern, kein Fisch, vom Strome enttrieben, der nicht wieder zurückkehrte, statt sich drein zu ergeben — trotz Hunger, trotz Futterfülle. Und der einzige, der sich entführen ließe, wäre der Mensch? und noch dazu ein sogenannter Weiser? Ha, und schenkte ihm jedes (andere) Land auch alles sonst — eines fehlt immer dabei: die Erinnerung ans Vaterhaus!"

Ueberblicken wir das Gesamtbild, das sich so in mühsam mosaikartiger Zusammenstellung von dem Innenleben unseres Helden aus seinen unmittelbaren Aeußerungen wiedergewinnen läßt, so werden wir dem tiefen sittlichen Ernst, dem Weitblick des geschulten Denkers, der menschlichen Wärme, der Vornehmheit des ganzen Gebahrens unsere Sympathie nicht versagen können. Im einzelnen tritt zunächst wieder und immer klarer eine Tatsache hervor: die mehr oder minder enge Berührung mit dem Stoizismus; daneben das Bekenntnis zur Lehre des Pythagoras. Auf den ersteren gründet sich durchaus die Darstellung im Valeriusbriefe mit den zwei Prinzipien (dem schaffenden und dem erleidenden), den Begriffen „Wesen" und „Materie" in ihrer gegenseitigen Beziehung, der Causalität (ἀνάγκη = εἱμαρμένη), der Verpflichtung zu sozialer, selbstaufopfernder Mitarbeit. Dahin gehört

auch die Pflege der Briefgattung der Consolationen, die von jener Denkergruppe geschaffen und gebraucht wurde; dahin auch die Mahnung an die Heiratspflicht. Wir werden es daher nur natürlich finden, wenn die Ueberlieferung uns späterhin als näheren Umgang des Apollonios verschiedene berühmte Namen nennt, die sich zur Stoa bekannten, wie Euphrates und Musonius. Gerade auf den letzteren, als besonders nahen Gesinnungsgenossen, weist mehreres hin: die nicht eben reichliche Ueberlieferung von diesem betont nicht nur, daß auch er in pythagoreischer Weise sich der Fleischnahrung und des Weines enthielt[1]), sondern auch, daß er, wie die sog. Kyniker Bart und Haar lang trug — was wir unten von unserm Helden bezeugt finden werden; vor allem aber bedeutsam ist, daß wir die schöne, zuletzt ausgehobene Stelle über die kosmopolitische Bruderliebe mit ganz ähnlichen Worten als Musonische Sentenz bezeugt finden[2]). So bestätigt sich trefflich die später zu erwähnende biographische Notiz, daß Musonius mit Apollonios auch in Korrespondenz gestanden hat. In diesen Zusammenhang paßt es ferner, daß wir bei Musonius' Schüler, dem bekannten Wortführer der neuen Stoa Epiktet, die obige Wendung von der Gotteskindschaft und dem Geschwistertum der Menschen in breiterer Ausführung wiederfinden (Diss. I, 9 und 13). So gewinnt endlich ein Witzwort historischen Wert, das wir von einem Epiktethörer, Demonax, über Apollonios anzuführen haben werden. Ueber das Pythagoreertum, dem der letztere sich zurechnet[3]) und ganz allgemein zugerechnet wird, werden wir nun ebenfalls in einzelnen markanten Zügen wenigstens (Linnenkleidung, Verschwiegenheit) noch weiter unterrichtet, wenn wir uns jetzt einem vielsagenden Rest der „Briefe" zuwenden, der absichtlich bisher aufgespart worden ist: den 20 Nummern, die der Schreiber an oder über jenen Euphrates verfaßt hat. Wir gewinnen damit mehr und mehr geschichtlichen Boden.

Der Philosoph dieses Namens, c. 30 n. Chr. in Tyrus geboren, gewann in reiferen Mannesjahren großes Ansehen, das ihm nicht nur die Freundschaft und Bewunderung des jüngeren Plinius sowie die Hand der Tochter eines römischen Statthalters, sondern endlich auch die Berufung nach Rom und im Umgange mit einflußreichen Personen bedeutende Reichtümer eintrug, bis Lebensüberdruß dem kranken Mann im Jahre 118 den Schierlingsbecher aufnötigte; Hadrian höchstselbst soll ihm diesen Selbstmord „zugelassen" haben. — In unseren Briefen macht dieser Adressat nun freilich recht bedenkliche Figur. Je mehr Apollonios mit ihm ehedem geteilt und in Bundestreue zu ihm gehalten haben mochte, um an der sittlichen Erneuerung der Menschheit mit-

[1]) Für Ap. bezeugt dies letztere Vit. II, 35—37. Man denke an den Koran.

[2]) Eine Hindeutung darauf liegt auch in dem oben erwähnten Zitieren des platonischen Timaeus; bekanntlich ist diese Hauptfigur des Dialogs Pythagoreer.

[3]) Auch ein dritter, jüngerer Freund, Dion von Prusa, erhebt sich in einer Rede zur Anerkennung der allgemeinen Menschenrechte.

zuarbeiten, desto tiefer verwundet ihn der schnöde Abfall des einstigen Freundes, der aus weltlichen Rücksichten zum Afterphilosophen herabgesunken war, dem seine Weisheit nur noch als milchende Kuh galt. In immer neuen Wendungen wird hier seine Habgier, sein Schielen nach der Gunst des Hofes, seine eitle Ruhmsucht gegeißelt, während Apollonios sich mit dem Wunsche bescheidet „bei der guten Fee des Rechts (θέμις) in das Salzfaß zu stippen". Die vergeltende Anfeindung von Euphrates' Seite muß sich endlich zu förmlichem Rachedurst, ja Mordversuchen durch gedungene Helfershelfer gesteigert haben; und nach deren Mißlingen beschied sich dann der Unversöhnliche allem Anschein nach damit, den verhaßten Gegner oder Nebenbuhler durch Verleumdung auszutilgen, sein Gedächtnis und seine Lebensarbeit, mindestens für die maßgebenden literarischen und wissenschaftlichen Kreise Roms, nach Kräften zu untergraben, zu entstellen, zu zerstören — ein Bestreben, das ihm denn auch äußerlich und für die nächsten Generationen ganz leidlich gelungen ist. Hören wir einige Kraftstellen! „Deine üblichen, billigen Nachreden lauten: Apollonios verwirft alles Baden. Ei mehr, er geht gar nie aus. Nie sieht man ihn Leibesübungen machen — desto mehr seelische! Er trägt langes Haar. Gewiß, ich bin Grieche und nicht Barbar (Römer). Er trägt Linnenkleidung. Ja, und zwar ganz fleckenlose, priesterliche. Er treibt Weissagung (Mantik). Gibts ein anderes Mittel der Vorahnung? Steht dergleichen einem Philosophen an? Warum nicht, wenns einem Gotte (Apollon) ansteht? Er stillt körperliche Schmerzen und bannt Leiden. Den Vorwurf teil' ich mit Asklepios. Er nimmt seine Mahlzeit allein ein. Hm, andre essen auch. Er spricht knapp und einsilbig. Stumm bleiben kann ich freilich nicht. Er meidet alles Fleisch und jedes Getier. Das nennt man Menschlichkeit . . Nur freilich, Geld nimmt er nicht — wie du es tust!" . . . Und weiter: „Zum Geschlecht der Uebermenschen (δαίμονες) gehörte auch der urweise Pythagoras; du aber schmähst ihn und hassest seine Jünger". „Was bringt der Verkehr mit einem Pythagoreer ein? Höre: das Verständnis der Gesetzgebung, Geometrie, Astronomie, Arithmetik, Harmonie, Musik, Heilkunst, alles was gotterleuchtete Weissagung heißt. Und dann, was noch herrlicher: Gedankenweite, Hochsinn, einen großen Zug; ruhige Stetigkeit, rechtes Beterwort, Erkenntnis (γνῶσις) — nicht bloße Meinung — von Göttern, Wissen um die Zwischenwesen (δαίμονες) — nicht bloß gläubiges Vertrauen auf sie — Freundschaft mit beiden (Mächten); Selbständigkeit, ausdauernde Dienstfertigkeit, Schlichtheit, Knappheit der Bedürfnisse; Wohlbestand der Sinne, der Atmung, der Hautfarbe, frische Beweglichkeit — kurz: Gesundheit, gute Gesinnung, Unsterblichkeit"[1]).

[1]) Die etwas ermüdende Aufzählung dieser 27 Feminina muß eine gewisse Berühmtheit erlangt haben; es wird darauf in der unten zu besprechenden Lebensbeschreibung angespielt.

Nun aber kommen wir zu dem ominösen Namen, in welchem Euphrates, der einst selbst im Banne des überlegenen Genossen gestanden, sichtlich die bequeme Handhabe für seine verbissene Maulwurfsarbeit fand; dieses charakteristische, unterscheidende Merkmal des einsamen Denkers schien die Stelle, wo er sterblich war, trotz seines unverhohlenen Ueberlegenheitsbewußtseins, mit dem er von der Höhe orientalisch-hellenischer Geistesbildung auf Rom und die Römer hinabsah: mit scharfem Blicke erspähte der syrische Renegat diese vermeintliche Blöße des Gegners, als er ihn brandmarkte mit dem Spitznamen „Magus". Das sagte damals schon und in Euphrates' Sinne (wie noch heute) nichts anderes und besseres als: stern- und geistersüchtiger Wahrsager, Hexenmeister, — Schwindler. Der Betroffene aber griff den Spott- und Scheltnamen als Kampf- und Ehrentitel auf: „Magier glaubst du die Philosophen benamsen zu dürfen, die auf Pythagoras und die auf Orpheus fußen. Ich glaube, man darf auch die auf Hinzens und Kunzens Spuren getrost Magier benamsen, wenn sie nur Aussicht geben, gottselig und gerecht zu sein. Magier nennen die Perser ihre Götter! Ein Magier mithin ist der Götterverehrer oder der geborene Gottesmann. Du bist keiner, du bist gottverlassen!"

Wie kam Euphrates auf diesen Einfall? Hier stehen wir an dem entscheidenden Wendepunkt; von hier, scheint mir, führt der richtige Weg zum Verständnis der eigentlichen letzten und tiefsten Absichten des Apollonios, ein Weg, der bisher noch nicht beschritten worden ist.

Zunächst bedarf es der Verständigung über diesen hier neu auftauchenden Namen: er weist nach Babylonien, Persien, Medien. Unter Nebukadnezar (also um 600) erscheint nach hebräischen Texten ein „Obermagier" als hoher Hof- und Staatsbeamter; in Medien bildeten die Magier einen eigenen Priesterstand, ähnlich wie bei den Juden der Stamm Levi; so auch in Persien. Sie sind die Träger, Hüter, Vertreter und Apostel jener iranischen Gottesauffassung, der Mazdareligion, die wir in den Avestatexten niedergelegt finden. In dieser seiner ursprünglichen, reinen Gestalt ist das Magiertum dann, zugleich mit dem mächtig ausgreifenden Vordringen der persischen Monarchie, auch durch die Provinzen des Großkönigtums westwärts bis nach Kleinasien weitergetragen worden; seine Flutwelle fand erst an der hellenischen Kultur der Küste einen Damm. Insbesondere aber wurden die beiden Reiche Armenien und Kappadokien ganz davon durchsättigt. In dieser gleichsam noch jungfräulichen Zeit kannte es auch noch Platon: bei ihm ist der Magier, ganz wie in der obigen Briefstelle, der „Gottsucher, Gottkünder und Priester", die Magie „Gottdienstbarkeit", im Sinne ihres angeblichen Offenbarers Zoroaster (Zarathustra). Erst hundert Jahre später, in dem Wirrwarr der Diadochenzeit, verzerrte und verdunkelte sich den Fernerstehenden der Begriff. Weil das Wesen dieses Bekennt-

nisses Erforschung der Natur und des göttlichen Seins ist, so lenkt dessen letzte Ausgestaltung (auf dem Wege der Askese, der Intuition, der Vision) allerdings in die Bahnen der Theurgie, d. h. übermenschlicher Leistungs- und Wunderfähigkeit ein — und damit war die Brücke geschlagen zu weit und weitergehendem Mißbrauch und schließlich zum bloßen fratzenhaften Abrakadabra und Hokuspokus. Keinenfalls sähen wir am Hofe der besseren Persersultane Magier in der so überaus wichtigen Stellung von Prinzenerziehern und Kronberatern, hätte nicht der heilige Ernst ihrer „Weisheit" und die ehrfurchtgebietende Majestät ihres hohen Berufes ihnen den verdienten Anschein der Würdigkeit bewahrt. Damit steht durchaus nicht im Widerspruch, daß später, nach fortgeschrittenen Verquickung von morgenländischem und abendländischem Wesen, sich über Hellas, Italien und bald den gesamten Umkreis aller Welt Schwärme gemeiner und verruchter Schwindelpropheten ergossen, die als „Chaldäer, Magier, Babylonier, Mithraspriester" und dergl. mehr als ein halbes Jahrtausend hindurch die ewig wehrlose Dummheit erbarmungslos genasführt und geschröpft haben. . . . . Hier findet wirklich das Dichterwort in sinngemäßer Umbiegung seine Anwendung: Wer den Magier will verstehn, muß in Magiers Lande gehn.

Ein glücklicher Zufall hat uns nun wenigstens einige Angaben und Tatsachen herübergerettet, auf denen wir weiter fußen können. In dem enzyklopädischen geographischen Werke des Strabon, über dessen Verläßlichkeit die Forschung im großen und ganzen günstig urteilt, findet sich ein Absatz, dessen Angaben darum so besonders wertvoll erscheinen, weil der Autor sie als ausdrücklich durch Augenschein bestätigt hervorhebt. Inmitten seiner Schilderung persischer Sitten (XV, 1, 13 fg.) gibt er an, wie diese sich in Kappadokien widerspiegelten (§ 15). Und wenn er da versichert, er sei Augenzeuge gewesen, so ist das wiederum deswegen für unsere Frage so bedeutsam, weil diese seine Studienreisen genau in die Zeit fielen, wo Apollonios soeben dort geboren war. Die Stelle lautet: „In Kappadokien ist das Geschlecht der Magier stark vertreten: es heißt (hier auch) „Feueranbeter", und zahlreich sind Tempel auch von den persischen Göttern vorhanden; (darunter) auch „Feueranbeter-Tempel", d. h. merkwürdige Kapellenbauten: mitten darin steht ein Hochaltar, darauf viel Asche, und (hier) hüten die Magier ein nie erlöschendes Feuer. Täglich kommen sie und rezitieren etwa eine Stunde lang ihre Litaneien vor dem Feuer; sie halten dabei das (oben erwähnte) Bündel Reiser in der Hand[1]) und haben auf dem Kopfe Filzkappen, die über die Ohren so herunterreichen, daß die Backenklappen die Lippen bedecken. Ebenso ist der Brauch in den Tempeln der Anahit und des Omanos[2]) . . ."

[1]) Wie noch die heutigen Parsen, beim Haoma-Opfer.
[2]) Vohu mano im Avesta („der gute Sinn").

Hier haben wir die athravan des Avesta, die das Tuch über dem Munde (paitidana) tragen, um das heilige Feuer nicht zu beflecken, in der Hand das baresman, die heiligen Baumzweige. Und so wird auch in Kappadokien ein weiteres wesentliches insigne nicht gefehlt haben: der Schlangenstecken, das Instrument, mit dem das Ahrimansgetier (Würmer, Mäuse, Ameisen u. s. w.) getötet werden mußte. Der Kult der Anahit, des Taglichtgottes Mithra, des Haoma u. a. — das eigentliche Pantheon des Avesta — war neben dem älteren, ausschließlich des Ahuramazda schon seit Artaxerxes II. offiziell eingeführt. — Diese Nachrichten werden nun aufs beste bestätigt durch einheimische Münzen: auf einem Gepräge von Tarsus z. B. erscheint Zoroaster selbst geradezu als Gott und zwar als Feuergott. War doch gerade Kappadokien (wiederum nach Strabons Angabe) reich an unterirdischen, nächtlich leuchtenden Feuern, wie nicht minder an unterirdischen kalten Quellen, denen Anahit vorstand. Wie zäh überhaupt gerade hier am Altüberlieferten festgehalten wurde, darauf läßt auch die Entdeckung schließen, daß sich noch spät — als Kappadokien längst römische Provinz geworden war — in seinem Kalender die persischen Monatsnamen des Avesta erhalten zeigen.[1]) — Apollonios selbst hat als Knabe diese Annexion (a. 17 durch Tiberius) erst miterlebt: was war ihm römisches Wesen, römische Gedankenwelt, — ihm, der nach Abstammung und Glauben, Sitte und Umgebung dem fernen iranischen Osten zugehörte? Lag nicht sogar eine Landschaft gleich hinter Babylon, die den so hochgehaltenen Namen seiner Priesterahnen trug, die „Apolloniatis?" Mußte es ihn nicht dahin mit allen Fasern seiner fein und rein empfindenden, hochgestimmten, tiefkonservativen Seele ziehen?

Alles deutet darauf hin, daß der Tyaneer, dieses alten Zusammenhanges von Kindheit an gewiß, im geheimen Herzen langsam den Wunsch und Willen reifen fühlte, der Väter Sitte und Glauben treu, sein Leben an die große Aufgabe zu setzen, die er darin sah, seiner angestammten Religion die allmählich vertrübte ursprüngliche Reinheit wiederzufinden, um sie alsdann — ein Reformator durch Lehre und vorbildliches Leben — auch andern als Evangelium zu offenbaren.[2]) In diesem Sinne war alles, was ihm die reiche hellenistische Kultur seiner Heimat mit auf den Weg geben konnte, eigentlich doch nur etwas Sekundäres; all die gesuchte und entdeckte Fühlung und Uebereinstimmung mit Theorien der Stoiker oder der sogenannten Pythagoreer (denen ja selbst bereits von Alexandria aus genug Orientalisches in ihren alten Grundstock eingepfropft war) lief am Ende doch nur auf unbewußte oder bewußte Anpassung und Ausgleichung hinaus. Wie starr und ungebeugt die Tradition gerade bei den Feueranbetern immer

[1]) Und zwar in jener ältesten, ostiranischen Fassung, die seit ca. 400 für das Reich eingeführt war.

[2]) Derselbe Strabon bezeugt (15, 3, 1), daß die Magier Persiens „einem gottgeweihten Leben nachtrachten".

gewesen und geblieben, zeigt noch heute das lebendige Beispiel der etwa 100000 Parsen (Gebern), die — seit mehr als 1200 Jahren ihren Stammsitzen entfremdet — auf indischem Boden die ererbten Religionsbräuche mit peinlicher Gewissenhaftigkeit weiter ausüben und sich davon kein Jota haben rauben lassen. Bei Apollonios deuten darauf so manche Züge, die wir an ihm schon kennen oder noch weiter kennen lernen werden: die Heiligkeit des Rindes, der eifrige Sonnenkult, der Glaube an Zwischenwesen (die çpenta und fravashi des Avesta), die Austilgung von Ahrimanstieren, die Betonung der Reinheit (asha vahista) und Wahrheit als der Kardinaltugenden und die Bekämpfung der Lüge (drudsch), die dreiteilige Forderung guter „Gedanken, Worte und Werke“ [1]) — kurz eine nachdrückliche Betonung ethisch-praktischer Momente, die eben die Berührung mit dem ganz ähnlich gearteten Stoizismus und Pythagoreismus als eine wesensverwandte, innerlich begründete erscheinen läßt. Die Sternenlehre freilich war erst durch babylonische Einflüsse in das System eingedrungen, aber doch auch schon mit ihm verwachsen. Aus Apollonios' Munde mag auch Dion von Prusa — den wir noch als seinen Freund kennen lernen werden — die wundersamen Notizen haben (or. 2, 60 ed. Dind.), daß Zoroaster und die Söhne der Magier den Wagen des Zeus und das Gestirn des Tages erhabener besungen hätten als Homer und Hesiod; daß Zoroaster einsam, auf hohem Berge, im Feuer die Gottheit erkannt und ihre Opfer gelehrt habe und anderes mehr. Ganz im Sinne des Avesta ist auch die Ablehnung von Tempeln und Götterbildern. Nunmehr fällt auch ein neues Licht auf zwei oben angeführte Aussprüche. In den Briefen hieß es: „Magier nennen die Perser ihre Götter.“ Diese Behauptung erscheint eigentlich dem absurd, der auf die griechischen und römischen Berichte allein angewiesen ist: sie bieten sämtlich für diese Gleichung auch nicht den entferntesten Anhalt. Hier hilft allein das Avesta, mit seinen Vokabeln moghu und maghavan = die „Vermögenden, Großen, Mächtigen“ — ein Ausdruck, der nie für die Priester (athravan) angewendet wird, für die Götter aber trefflich paßt. Und blicken wir jetzt zurück auf das zuerst angeführte Zitat, jenes originale Bruchstück aus Apollonios' „Weihesprüchen über Opfer“! Hier tritt die Gottesvorstellung des Verfassers doch anders auf als in der stoisch modifizierten Konsolation an Valerius: hier, wo er gleichsam in priesterlich-amtlicher Eigenschaft redet, sieht man deutlich den Obergott (Ahuramazda) geschieden von „den andern“ zweiten Ranges (Mithra, Anahit u. s. w.), darunter wieder, über der Menschenwelt, die „höherstehenden Wesen“ (κρείττονες = avest. çpenta); und ängstlich wird dem Himmel gegenüber die „Befleckung“

[1]) Die sichtliche Freude an gehäuften Abstrakten, gleichsam personifizierten Tugenden — vgl. die oben ausgehobene Liste (Brief 52) — trägt ganz Avestacharakter; die Schlußzusammenfassung (ὑγεία, εὐψυχία, ἀθανασία) entspricht geradezu den drei amesha çpenta: haurvatât, vohu mano, ameretât.

gemieden, sodaß selbst lautes Beten widerraten wird. . . Wer dächte da nicht an die noch heute mit verhülltem Munde betenden Parsen?

Wenn nicht alles täuscht, so haben wir jetzt erst den stimmungsgemäßen Hintergrund entdeckt für dieses originale, in die Welt der sogenannten klassischen Antike ziemlich fremdartig hineinragende Sein und Wirken; dies ist die eigentliche Atmosphäre für seine Gedankenflüge und Wanderzüge, dies das rechte Leitmotiv für seine Seelenmelodie. Und so tut sich denn eine hohe Pforte auf, durch die wir gen Morgen ausblicken und ausziehen wollen, „Patriarchenluft zu kosten".

II.

Wenden wir uns weiteren Spuren des Mannes zu, die sich, nicht ohne Mühe, einer durchaus volksmäßigen, legendarischen Ueberlieferung hier und dort abgewinnen lassen.[1]) Ihre Ermittelung knüpft sich an drei literarische Notizen vor und zur Zeit des Commodus (etwa zwischen 160 und 190), die ganz zufällig und nebenbei den Namen des Tyaneers erwähnen als den einer berühmten oder berüchtigten Persönlichkeit: sie begegnen bei Lukian und bei Apulejus.

Lukian gibt in seinem „Demonax" — einer früh verfaßten Anekdotensammlung über diesen seinen Geistesverwandten, einen espritvollen, spottlustigen Allerweltsphilosophen, der, etwa a. 70 geboren, auch zu Epiktets Hörern zählte — ein Witzwort zum besten, dessen springender Punkt auf einer literarischen Anspielung beruht, insofern ein anderer Apollonios, alexandrinischer Epiker des dritten Jahrhunderts, einen fleißig gelesenen Heldensang von der Abenteurerfahrt des Argoschiffes nach Kolchis gedichtet hatte. Der Text sagt: „Als Demonax den Philosophen Apollonios sah, wie er, von seinen zahlreich versammelten Jüngern begleitet[2]), von dannen zog — er war eben dabei abzureisen, um, wegen unbotmäßigen Trotzes[3]) zitiert, vor den Kaiser (Domitian) zu treten — da bemerkte er: „Sieh, da kommt Apollonios und seine Argonauten!" Dieser Witz, der übrigens keinerlei Spott zu enthalten braucht, betont eigentlich nichts weiter als die vielbewegte Vergangenheit des Bezeichneten, die sich in kühnen, abenteuerlichen Fahrten nach dem märchenreichen Orient genug getan und auch manche Genossen dazu angeregt hatte.

Eine zweite Lukianstelle, in dem Aufsatz über den Lügenpropheten Alexander, stellt den Apollonios als Charlatan hin, der sich seinerzeit mit dem nötigen „feierlichen Humbug" (φαγῳδία)

[1]) Da ich genauere Nachweisungen bereits 1900 (Sonntagsblatt der Vossischen Zeitung S. 155 ff; 161 ff.) gegeben habe, darf ich mich hier mit einer knappen Wiederholung begnügen.

[2]) Wo, wird nicht gesagt; die Tatsache selbst kann nur in das Jahr 94 n. Chr. fallen. cf. Vit. 7, 9. Die Jünger gaben ihm nur bis zum Hafen das Geleit.

[3]) Ich lese: ἐπ' ἀπειθείᾳ (mscr.: ἐπὶ παιδιᾷ).

ein Ansehen zu geben gewußt habe. Diese Entstellung fußt jedenfalls auf lokaler Tradition aus Antiochia, wo der geheimnisvolle Fremde sich — wie auch in Edessa und Byzanz — für immer einen Namen gemacht haben sollte durch Angabe wirksamer Vorschriften oder Anfertigung unfehlbarer Mittel „zur Sicherstellung der menschlichen Behausung" gegen allerlei böses Getier. So ward er denn auf diesem Boden zum eigentlichen Schöpfer der vielberufenen „Talismane" (τελέσματα). Wir gedenken hierbei an seine (oben berührte) religiöse Pflicht, die „Ahrimanstiere" auszurotten.

Ziemlich deutliche Anklänge oder Erinnerungen an seine Gestalt zeigen ferner zwei syro-hellenische Romane, die „Babylonischen Geschichten" des Jamblichus und die „Aethiopischen Geschichten" des Heliodoros (Ende des zweiten Jahrhunderts) — Erzeugnisse einer Literatengruppe, deren Sitz oder doch Ursprung die Libanonstadt Emesa war. Hier wurde Julia Domna geboren, die nachmals den Anstoß gab zu einem richtigen Apollonioskultus — wovon unten noch zu reden sein wird. Bei Heliodor erscheint unser Held (als die Sarastrogestalt des Kalasiris) gleichsam ins Afrikanische umgeschminkt, vielleicht zur Propaganda, vielleicht mehr noch um apologetischen Zweckes willen.

In Aegypten nämlich wucherte die Apolloniossage ebenfalls: sie hatte hier die grellbuntesten Blüten getrieben, mit nicht minderer Kraft wie der Alexanderroman oder der Aesopmythos. Das ahnen wir aus einem Zeugnis des Apulejus, in dessen Verteidigungsrede (de magia, zwischen 180 und 190 n. Chr.) es heißt: „Wenn Ihr mir nur ein Jota materiellen Vorteils bei meiner Heirat nachweist — gut, so will ich der Carmondas sein oder Damigeron, oder der Moses oder Jannes, oder der Apollonios oder Dardanus selber — oder wer sonst seit Zoroaster und Osthanes ein gefeierter Magier gewesen"; und es folgt der vorsichtige Zusatz: er habe diese Namen und noch mehr „auf öffentlichen Büchereien in sehr namhaften Schriftstellern gelesen" und brauche darum noch nichts mit deren Künsten gemein zu haben. Zufällig kennen wir nun den „namhaften Schriftsteller", dessen Zusammenstellung gerade diese so gewählte Liste von „Magiern" enthielt; es ist Plinius, der sie in seiner Naturalis historia (30,2) gibt, nur daß in diesem (schon a. 79 abgeschlossenen) Werke natürlich zwei Namen fehlen müssen, deren Ruhm eben erst in dem seither abgelaufenen Jahrhundert hinzugewachsen war: „Damis der Alte"[1]) und Apollonios. Die Nennung des ersteren (so wie sich das Volk den fremden Klang, etwa nach Analogie von δημοτέρων, zurechtgemacht hatte) ist nur dazu angetan, das Ansehen des zweiten

[1]) Die Wortbildung entspricht der von ἀγαθοδαίμων oder γυμνοσοφιστής. Die Anordnung ist eine paarweise: a) Carmondas (Mskr. Carinondas; doch ist der kauderwelsche Name sichtlich identisch mit dem plinianischen Tarmoendas oder Tarmoandas) und Damis, beides „Assyrier", b) Moses und Jannes — beides Juden resp. Aegypter; den Damigeron kennen und nennen weiterhin nur noch Tertullian und Arnobius, eben aus Apulejus.

noch mehr zu heben, wenn wir unten erfahren, daß dieser Damis nichts weiter gewesen war als der Gehülfe des Meisters Apollonios, jener treuste der Treuen, der ihm zwei Menschenalter hindurch nicht von der Seite wich. Den Apulejus, der sich gern mystisch geberdete, auch gelegentlich eine Reise in den Osten getan haben wollte, ereilte dennoch der Verruf: dafür sorgten gegen ihn, den ausgesprochenen Nichtchristen, gewiß schon die nächsten Landsleute der folgenden Generation, Tertullian und Cyprian. Jedenfalls für Augustinus ist Apulejus bereits selbst zum Magier vorgerückt.[1])

Das Volk Aegyptens fand an der unbegreiflich hehren Gestalt des Apollonios, der ja im Jahre 69 bis 70 in ihrer Mitte geweilt und gewirkt, reichlichen Stoff zu tollen Fabeleien. Sie mögen, als er ins Oberland, nach Aethiopien zu den dortigen Gymnosophisten aufbrach, ihm da eine Athletenrolle in Rätselkämpfen angedichtet haben[2]); bald genug verwandelte er sich für sie in Proteus selber, der, ehedem weissagungsgewaltiger König in Memphis, dann freundlicher Schutzgeist auf Pharos geworden war. In dieser Rolle zeigt ihn noch ein letzter arabischer Nachglanz, wenn er (hier zu Beleni, Belyanus, Balinous verstümmelt) als Erbauer des berühmten Leuchtturms erscheint. Natürlich zeigen seine Spuren sich auch in den ägyptischen Zauberpapyri, wo auf ihn nicht bloß Rezepte zurückgehen „zur Stärkung des Gedächtnisses“[3]) und Beschwörungsformeln zur Gewinnung eines dienstbaren spiritus familiaris, einer Art Mephisto, sondern auch eine „Apollonius-Anrufung“ als ein Geisterzwang mit Hülfe von Planetensiglen zu Weissagungs- und Heilungszwecken[4]).

So ist es nur natürlich, daß wir seinen gewaltigen Namen auch wiederfinden in einem späten Denkvers aus der sogenannten Theosophia, der ihn als einen „der das Paßwort der Gottheit besaß“ neben Hermes (Trismegistos) und Moses rückt. Hatte doch schon Strabon [p. 760] seinerzeit Moses als Aegypter, Orpheus, Zamolxis als Pythagoreer, die indischen Gymnosophisten und die persischen Magier unter einem bestimmten Gesichtspunkt aneinandergereiht.

Ja, selbst in Literaturerzeugnissen der syrischen Sprache würden wir ihm gerne wiederbegegnen, wenn man nur nicht glauben müßte, daß die betreffenden Bruchstücke — einer Hand-

[1]) In einer noch späteren Sagenform erscheint er neben Apollonios vor Domitian(!) zur Vertreibung einer Pest; der raschere Erfolg fällt dem letzteren Exorzisten zu.

[2]) Vergl. Amasis und den Aethiopenkönig; Salomo und die Königin von Saba, David und Hiram, Aesop und die Könige von Babylon und Aegypten — lauter kecke Fabeln, die auf Alexandria als Entstehungsort hinweisen.

[3]) Vergl. seinen oben erwähnten ὕμνος εἰς Μνημοσύνην!

[4]) Selbst Damis hat mit seiner indischen Steinsammlung (II, 40. III, 7. 8. 46) einen späten „Damigeron, de lapidibus“ verschuldet.

schrift des East-India-Office angehörig — nur Uebersetzung späten arabischen Fabrikates wären. Mit den Arabern ist dieser „Balinas" und seine magischen Künste schließlich sogar nach Spanien hinübergewandert, so daß noch Albertus Magnus und Raimundus Lullus von ihm haben Nutzen ziehen können.

III.

Wir würden dieser verwirrenden Fülle volkstümlicher Ueberlieferungen heute doch recht ratlos gegenüberstehen, hätte nicht eine Frau von höchster geistiger Potenz sich das unsterbliche Verdienst erworben, ein Werk ins Leben gerufen zu haben, das uns über den wirklichen Apollonios, seine Gedanken, Worte und Taten, einigermaßen Klarheit verschafft. Es ist die Kaiserin Julia Domna.

Welche Motive sie gerade zu solcher Ehrenrettung veranlaßten, habe ich anderen Ortes[1]) nachzuweisen versucht. Sie, die durch all den Wust unsinnigster Nachreden und Verdrehungen zum besseren Verständnis durchgedrungen war, spürte eine wundersame Wahlverwandtschaft, eine magnetische Kraft, die nach und nach ihr ganzes Wesen auf die eine unvergeßliche, einsam ragende Hochgestalt hinzog. Diesen vielfach mißdeuteten Genius galt es umsomehr gegen wüste Mißdeutung zu sichern, als z. B. zu Hadrians Zeiten ein zweiter Apollonios von Tyana — jedenfalls in seiner Maske und als falscher Prophet — aufgestanden sein sollte . . . So entstand denn langsam, langsam fortrückend das Werk des Philostratos über Apollonius. Im Publikum mag derweil wieder manches geraunt und getuschelt worden sein, um ihre und Caracallas Sympathien für den „Magus" verständnislos zu bekritteln; verstieg sich doch das frivole Gerede der Gasse in Alexandria bis zu der Blasphemie, der Kaiserin Incest mit dem eigenen Sohne nachzusagen, nur weil bei den altpersischen Magiern die Ehe zwischen Sohn und Mutter angeblich Brauch gewesen . . . Sie aber sah mit Sehnsucht der Vollendung und Veröffentlichung entgegen. Gerade jetzt (215 n. Chr.) hatte ihr weitausschauender Geist so weltumspannende Absichten, die nur in der Person Caracallas zu verwirklichen waren.

Die brennende orientalische Frage sollte und mußte endlich gelöst werden! Seit Jahrhunderten war Roms Regierung mit den Parthern, diesen zähen, gefährlichen Nachbarn, nie und nimmer fertig geworden, die bloße Existenz des ewig unruhigen Sultanats war eine dauernde, lauernde Gefahr. Nun aber zog sich dort — das wußte sie durch ihre Agenten und Berichterstatter — ein drohendes Wetter immer dunkler zusammen: nicht nur politisch gärte und braute es, insofern der Zusammenbruch der altersmorschen Arsakidendynastie bevorstand, sondern auch religiös. Der Mann der Zukunft, der Sassanide Ardaschir, stand an der Spitze einer Bewegung,

[1]) A. a. O. S. 166.

die, von Magiern getragen und gefördert, nichts Geringeres bezweckte, als die endliche Selbstbesinnung auf angestammte Erbgüter eingeborener, nationaler Kultur. Die alte Parsenkonfession, geradezu als Staatskirche organisiert, sollte in reformierter Gestalt, doch gestützt auf die seit lange wiedergesammelten Urkunden des altzoroastrischen Glaubens und der Lehre, offiziell eingeführt werden. Man behauptete dort, die Anregung zu dieser Sammlung sei schon anderthalb Jahrhunderte früher gegeben worden; schon Vologases I. (51 — 78) habe den Grund zu solcher Avesta-Rekonstruktion gelegt . . .[1]). Julia staunte, im Innersten erschüttert: war das nicht mehr als Zufall, war das nicht wieder göttliche Fügung und Himmelswink? Deutlich glaubte sie zu sehen, wer allein damals diesen genialen Gedanken in seiner persischen Urheimat gefaßt, ausgesprochen und angebahnt haben konnte: es war Apollonios, der ja, wenige Jahre vor dem Regierungsantritt jenes Vologases dort eintreffend, mit dessen Vorgänger Bardanes eingehend Rats gepflogen hatte und über alle letzten und höchsten Fragen ehrfurchtsvoll von ihm gehört worden war! — Wo also war, wo blieb das Buch, das sie schreiben ließ, das Apolloniosbuch? Jetzt gewann es eine neue, noch nicht geahnte Bedeutung: es konnte eine καινὴ διαθήκη werden, die Bundesurkunde, die hüben und drüben die führenden Persönlichkeiten auf das gleiche Credo einte. Und diese Einigung der Geister erst würde die rechte Bürgschaft sein für den endgültigen, dauerhaften politischen Zusammenschluß von Orient und Occident, der so oder so demnächst herbeizuführen war . . .

Ihr elender Sohn Caracalla aber begriff sie nicht — und mit seinem Tode brach auch dieser „zweiten Semiramis" die Kraft, und ihr Leben zerrann. Das Buch aber hat sie überlebt; es eröffnete alsbald (gegen 220 n. Chr.) seine Wirkungen in die Ferne. Um diese zu verstehen, prüfen wir nunmehr seinen Inhalt und sehen, inwieweit etwa das oben skizzierte Bild des Helden besser getroffen, reicher ausgestaltet und nach dem Leben gemalt ist; nebenbei wird sichs hier bestimmt entscheiden, ob die oben, namentlich im ersten Abschnitt, angedeuteten Beziehungen zu den Avestatexten Bestätigung und weitere Begründung finden.

In acht Büchern, hauptsächlich wohl auf Damis' in Hierapolis wiederentdeckter Schrift aufbauend, aber oft genug mit reichlichen Redefloskeln und Einstreuung fremdländischer Kuriosa in der Manier des ganzen Sophisten und des halben Romanciers dem Zeitgeschmacke dienstbar, so behandelt Philostratos seinen Stoff. Die zahlenmäßige Einordnung in die Zeitgeschichte des ersten Jahrhunderts ist nicht überall leicht und glatt möglich, da hier Damis' Angaben oft nur allgemein, unbestimmt oder gar irrtümlich waren, was keinen Verständigen überraschen wird.[2]) Aber so

[1]) Tatsächlich erblicken wir ihn auf seinen Münzen vor dem Feueraltar, dem charakteristischen Merkmal des alten Kultus von Iran.

[2]) Noch neuerdings wieder hat sich Strazzeri (A. di T. e la cronologia dei suoi viaggi, Terranova 1901) damit abgemüht.

wenig Philostratos der schwankenden Chronologie nachhalf, so wenig beseitigte er gottlob auch die geographische Naivetät, mit der der Syrer Damis sich im fernen Osten bewegte und Nachlässigkeiten, Unrichtigkeiten, ja offensichtliche Fabeleien zuschulden kommen ließ. Pietätvoll und selber gutgläubig nahm er auch eine Reihe wunderhafter Anekdoten mit auf, die jenen großen Lehrer mit Glanz aus der Höhe und Schimmer des Uebermenschlichen in schöner Gloriole umwoben, als ein echtes Zeugnis liebender Bewunderung und vertrauender Anbetung seitens des hingebenden Jüngers Damis. Mit dieser Festhaltung des Ueberlieferten hat Philostratos recht und wohl getan; und es ist ihm das umso höher anzurechnen, als er ja doch gerade die Weisung hatte, die Wundersucht einzudämmen. Damis' Gläubigkeit ist echt und seine Angaben, wie mir wenigstens scheint, subjektiv wahr: daß sie dem Orientalen sozusagen unter den Händen sich teilweis ins Mystisch-Uebernatürliche auswuchsen, ist nicht seine persönliche Schuld, sondern die generelle Besonderheit morgenländischer Religiosität.[1]) Wir werden eben mit der Kunst des Restaurators verfahren müssen, um von einem kostbaren alten Bilde hier die Verschönerungsschminke der einen Hand, dort die Uebermalungskruste der andren vorsichtig abzulösen. — Das Ganze zerfällt in vier deutlich gesonderte Abschnitte: a) eine Jugendepoche, bis etwa zum 26. Lebensjahre reichend[2]); dann, nach einer Lücke von ca. 17 Jahren, b) eine umfassende Reise in den fernen Osten (43-47? n. Chr.); wiederum erst nach etwa fünfzehnjährigem Zwischenraum, c) von Jonien (62) aus beginnend, eine zweite große Weltfahrt durch westliche Länder und in den Süden (64-70); endlich — hier bleiben gar über zwei Jahrzehnte fast leer —, d) den Schlußakt des großen Lebensdramas (ca. 93-96). Die ausgesprochene Tendenz des Verfassers ist, seinen Helden vor der Welt in Schutz zu nehmen gegen die Verdächtigung, er könnte etwa ein „Magier" in dem gehässigen, niedrigen Sinne des Worts, ein Zauberer gewesen sein; wenn sich solche Verleumder dabei insbesondere auf sein übernatürliches Ahnungsvermögen (πρόγνωσις) beriefen, so sei dies eben eine Verkennung der Tatsache, daß ein gotthafter, genialer Mensch (θεῖος, δαιμόνιος) dank besonderer Begabung sich gewisser Erleuchtungen und Offenbarungen erfreue. In der Tat hatte Damis auf diese Vorahnungen allenthalben ein Hauptgewicht gelegt; sie gehörten durchaus zu dem Gesamtbilde des großen Mannes. — Die Geburt des Kindes sehen wir von der Volkssage ausgeschmückt (ein Blitz habe vom Himmel gleichsam heruntergeleckt), mit einem Zuge, der sich in Zoroastersagen (bei Dio Chrysostomos und Suidas) findet. Es wächst auf inmitten einer zwiefältigen,

[1]) Wie diese noch im vollen Lichte des 19. Jahrhunderts ganz ebenso verfährt, dafür bietet einen psychologisch hochinteressanten indischen Beleg Max Müllers Râmakrishna, his life and sayings (London 1898).

[2]) Merkwürdiger Weise scheint das Geburtsjahr des Apollonios fast genau mit dem Anfang unserer christlichen Zeitrechnung zusammenzufallen.

zwiespältigen Kultur: auf seine Geschlechtstradition und den lokalen Kult von Tyana, den wir oben ermittelt haben, pfropft sich eine hellenische Erziehung auf, die wir uns als sehr gründlich zu denken haben. Benachbarte Orte wie Tarsus und Aegä sind völlig durchsetzt von diesen Bildungselementen. Der Vierzehnjährige lernt als frühreifer Student die ganze Musterkarte der philosophischen Schulen kennen. Daneben aber ist gerade Tarsus das alte Zentrum jenes Mithrasdienstes und seiner Mysterien, die seit ca. 70 v. Chr. allmählich in den Occident vordrangen. Der blutige Kult im Höhlendunkel mit seinen vertrackten Prüfungen und Weihen hat auf ihn vermutlich in hohem Grade abstoßend gewirkt. Und wiederum brauchte man von Tyana aus nur nördlich nach dem nicht gar weit entfernten Mazaka zu kommen, so fand man dort eine Gesetzgebung in Kraft, die so griechisch anmutete, daß man sie dem Charondas zuschrieb, einem unteritalisch-sizilischen Weisen alter Zeit: ein „Rechtsfinder" wachte dort über ihre richtige Auslegung. Dessen Amt und Hoheit mochte dem Knaben wohl herrlich dünken; sein feierliches Singen und Sagen der rythmisch gefaßten Satzungen klang wie die altvertrauten gâthâs, die Zarathustralieder, gegen die Macht der bösen drudsch (der Lüge): „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden!" und noch viel herrliche Lehren mehr. Und wenn Apollonios die Lehrer nach jenem Charondas fragte, so nannten sie neben ihm — auch Süditalien angehörig — den alten Gesetzgeber Zaleukos; beide aber seien doch nur Schüler gewesen des Pythagoras. Was er gar von dem hörte, das entsprach noch weit mehr seiner eignen Gewöhnung und Neigung. Aufwachsend in den Anschauungen priesterlichen Standes, empfand Apollonios, ein Nachkomme von athravâns, sich selbst gleichfalls als künftigen „reinen Mann". Die Idee der Reinheit, unverrückbar und als Prinzip in allem Denken, Reden und Handeln festgehalten, beherrschte ihn in schroffer Ausschließlichkeit. Sie schloß nicht nur blutige Opfer aus, sie verpflichtete auch persönlich zu vegetarischer Kost: schon Zarathustra hatte dreißig Jahre lang in der Wüste von Käse gelebt; so sollte auch der Priester „sich mit kleinen Broten begnügen und essen, was sich darbiete"; so stands im Gesetz. Mit Seelenopfer und Leichenbräuchen sich abzugeben, hatte dieser Pythagoras genau dieselbe Scheu gehabt wie die Magier, die mit Verwesung weder Erde noch Feuer zu verunreinigen wagten. Auch hatte jener als seinen eigentlichen Schützer und Gönner im Himmel den Phoibos Apollon betrachtet, der doch wieder kein andrer war als der lautere Gott Mithra selber. Jawohl, Platon hatte gewiß recht gehabt, wenn er zumeist im Hinblick auf solche Gemeinwesen nach Pythagoras' Sinn und Ordnung den Satz aufgestellt, ein Idealstaat müsse von Philosophen beraten und regiert werden.

Was Wunder, daß der werdende Jüngling sich „geheimem Zuge seiner Weisheit" folgend von all den andren griechischen

Denkerschulen ab- und dem Pythagoras zuwandte, sich ihm völlig zu eigen gab? Es entsprach dem tiefgründigen Ernste des Sechzehnjährigen, daß er alsbald auch die praktischen Konsequenzen zog: „als trügen ihn die Schwingen eines höheren Wesens", trat er nun mit Entschiedenheit ganz in die Lebensweise eines Pythagoreers ein: er ward Barfüßer, trug nicht Wollen- sondern Linnenkleidung, schor Bart und Haar nicht mehr und wohnte im Heiligtum. Seine Bedürfnislosigkeit erwies sich auch als echt, als ihm im zwanzigsten Jahr ein Anteil seines großen Vatererbes zufiel: er trat das Meiste dem Bruder ab, der Rest gehörte der Wohltätigkeit, — umsomehr, als er unverheiratet blieb. Es scheint, daß er nun im Laufe des nächsten Jahrzehnts, mit dem Eintritt in das Mannesalter, auch darin ganz Pythagoreer wurde, daß er die Prüfungen und Weihen dieser Bruderschaft vom rechten Leben gradweise auf sich nahm — auch die schwere Anforderung eines fünfjährigen Schweigens; und weiterhin, daß er seinerseits in Antiochia, wohin er nun übersiedelte, eine Art von Meisterstellung errang, kraft deren er — in stetem Studium aller möglichen Kulte — Hörer und Jünger verschiedener Stufen um sich sammelte, einen weiteren (ἐξωτερικοί) und einen engeren Kreis (ἐσωτερικοί). Mehr und mehr wurde er denen zum Orakel; er sprach „gleichsam ex cathedra, in kurzen demantenen Sätzen, Weistümer wie aus Fürstenmunde" und fühlte sich selbst als „verordnender Gesetzgeber."

Hier bricht die Schilderung zunächst ab, um, eine Pause von 17 Jahren kühn überbrückend, ganz naiv und unvermittelt fortzufahren: „Hierauf kam er mit sich ins Reine über eine größere Auslandsreise — er hatte dabei die Indische Nation im Sinne, und (zwar) die in ihrer Mitte vertretenen Weisen, die (so hieß es) nicht bloß Brahmanen[1]) sondern auch Hyrkanier sein sollten — mit der Begründung, es schicke sich für einen noch jungen Mann, aus dem Lande einmal fortzukommen und von höherer Warte aus über die heimischen Grenzpfähle wegzublicken. Als einen unverhofften Gewinn und Nebenvorteil rechnete er dabei auf die Magier, die Babylon und Susa bewohnen: er werde ja wohl auch deren Verhältnisse gründlich kennen lernen, wenn er seine Reise (recht) ausnutze" . . . Diesen Entschluß, den er alsbald seinen sieben Jüngern abschiednehmend mitteilte, hatte er gefaßt, nachdem er mit seinen Göttern zu Rate gegangen war, er mußte fort, „wohin Weisheit und besseres Selbst (δαίμων, sein fravashi) ihn leiteten." Und was er sich davon versprach, das zeigt sehr deutlich die Mitnahme von zwei Sekretären, einem Tachygraphen und einem Kalligraphen.

Dieses knappe Programm ist in mehr als einer Beziehung äußerst merkwürdig. Man fragt sich: wie kam er auf die Columbusidee, soviel Tausend von Kilometern zum Trotz grade

[1]) Nach einer Lesart wären es sogar Σαρμᾶνες, d. h. Shramana (Asketen).

dieses bestimmte östliche Ziel zu wählen? — Die obige Fassung läßt noch durchblicken, daß der kühne Mann dabei auf einen sehr wichtigen Stützpunkt rechnen durfte, — auf die Regierung in dem parthischen Stammlande. Hier löste auf dem Sultansthrone den Arsakiden Artaban III soeben (ca. 42 n. Chr.) sein Nachfolger Bardanes ab; und mit dem waren alsbald Beziehungen angeknüpft durch keinen Geringeren als den Prinzen Megabates, der in Antiochia „den von allen ernsten Naturen inbrünstig verehrten Mann treulich abkonterfeite" (I, 31) und so seinem regierenden Bruder angelegentlich empfahl, so daß dann dessen Behörden auf den wichtigen Gast vorbereitet und die Wege des Verständnisses geebnet wurden (I, 21). Diese Beziehungen können nichts anderes bezweckt haben als das, was Apollonios in letzter Linie von Indien erwartete: Aufklärung über die Grund- und Hauptfragen des altpersischen Glaubens und Kultus, zu dem Zwecke, eine Reform, Läuterung und somit Neubelebung anzubahnen.[1]) Mit diesem gigantischen Gedanken, an dessen Ausführung die nächsten vier Jahre gesetzt wurden, wächst nun plötzlich die Gestalt unseres Helden zu einer Höhe weitschauender internationaler Pionier- und Missionsarbeit, die in dieser ihrer Großartigkeit und Zielsicherheit mit ehrfurchtsvollem Staunen erfüllen muß: der Rastlose zeigt uns einen Januskopf, der, auf die Grenzscheide zweier riesiger Kulturbezirke und an die Schwelle einer neuen Zeit gestellt, die reichen geistigen Güter hüben wie drüben scharf überblickt, um daraus die Gewißheit zu gewinnen, daß zum Heile der engeren Heimat wie der Menschheit überhaupt und ihrer „Philosophie" die Stunde des Austauschs und des Wechselverkehrs geschlagen habe. Ja, er wollte kommen, zu nehmen und zu geben. Da, wo der Urquell ältester Ueberlieferungen noch immer frisch lebendig zu sprudeln schien, gedachte er zu schöpfen, was Kraft gab, ihn den Feuerpriester und die persische Religion in Eigenart und Selbstgewißheit zu stärken und zu stützen; aus dem hellenistischen Adoptivvaterlande aber brachte er eben die geläuterte, gereifte Auffassung ethischer Pflichten mit, die manches Ueberkommene, Ueberlebte, Unverstandene von Superstitionen und Zeremonien zu sichten und zu klären sich getraute.

Aber, fragt man wieder, was sollten ihm dazu brahmanische Asketen und gar indische Hyrkanier (!) helfen? — Nun, das verstehen wir, wenn wir annehmen, daß Apollonios ja im letzten Grunde sich als Magus, speziell als Athravan fühlte. Daß der parthische Kult über sich hinauswies, stand fest. Die priesterliche autoritative Tradition, die er als Μνημοσύνη verehrte und in sich selbst lebendig empfand, wußte noch, daß eine ältere, reinere Form der Gottesverehrung vor Zeiten im Nordosten Irans

[1]) Genau in dem letzten Lustrum seines Aufenthalts in Antiochia und gerade dort konnte er solchen Geistesfrühling an den neuen „Christianern" studieren: „zeitgemäße Reform des Mosesgesetzes" war auch Stephanos' Programm gewesen.

gewurzelt hatte, im Lande Zarathustras, in Baktrien, dort wo noch immer indoskythische Fürsten auf ihre Münzen Avestagottheiten neben dem griechischen Helios prägten, wo ein lange und oft beschrittener Heer- und Karawanenweg über die schroffen Höhen des Hindukusch hinunterführte in ein Gebiet, das — von den Indern Çâkadvîpa genannt — inmitten brahmanischer Bevölkerung „maga's" als Sonnenpriester beherbergte. Und weiterhin gab es da drüben sogar noch immer Atharvans, wie auch die Inder sie nannten, als eine Beter- und Denkerschule originalster Observanz! . . . Und was die Hyrkanier anlangte, so war ihm von diesen Mazdaverehrern am Kaspischen See lange bekannt (schon Chrysippos hatte es berichtet: Cic. Tusc. I, 45, 108), daß sie ihre Toten von Hunden, als getreuen Tieren Ahuramazdas, zerfleischen ließen. Höchst überraschend dagegen war eine Mitteilung, die, wenngleich schon aus Alexanders Zeiten (von dessen Begleiter Aristobulos) stammend, doch erst neuerdings (von Strabon 15, 1, 62) aufgefrischt worden war: daß in dem Indischen Reiche Taxila (Takshaçilâ) gewisse, für das dortige Milieu „unerhörte und singuläre Bräuche" herrschten, so unter anderen der, daß man dort „die Toten Geiern vorwerfe" . . . Nun, eines wie das andere war spezifisch avestisch! Und dem mußte man nachspüren.

So sehen wir denn also, daß Apollonios mit seinen zwei verläßlichen Freigelassenen[1]) abreist.

Nachdem er auf dem Wege zum Euphrat, in Hierapolis, seinen Damis, zunächst als Dolmetscher, angeworben, betritt er den neuen Boden, bei Zeugma an der Grenz-Zollstation, mit einem wiederum höchst charakteristischen Programm und Paßwort. Philostratos zwar benutzt dies Diktum nur als einen einzustreuenden erheiternden Witz; aber es ist mehr, wenn Apollonios auf die Frage nach etwaiger Importware mit derselben endlosen Liste von Femininen und Abstrakten aufwartet, die wir nun schon kennen. Erleichtert wurde ihm seine Aufgabe dadurch, daß er an Ort und Stelle keinen Dolmetsch brauchte und man, wie gesagt, schon auf sein Kommen vorbereitet war. Es folgten (zwanzig Monate lang) Konferenzen mit den Magiern; und wieder an entscheidender Stelle, wie nicht zu verwundern bei subalterner Stellung und Auffassung, läßt uns Damis' Bericht im Stich, und unser Buch bemerkt lakonisch: „Ueber die Magier hat Apollonios die Mitteilung gemacht, die (uns) genügen muß: zusammengewesen sei er mit ihnen und habe zum einen Teil gelernt, anderenteils aber beim Abschied als ihr Lehrer dagestanden." Und als Damis sich einmal die Frage erlaubte, was an ihnen sei, wurde er mit dem Satze abgespeist: „Weise sind sie, aber nicht in allem." Dem König Bardanes bringt der Gast als Geschenke ebenfalls die bewußte Reihe von Tugend-

[1]) Sie sind ihm, so gut wie Damis, lebenslang treu geblieben (VIII, 30).

Abstraktionen mit und bekundet bei der ersten Begegnung, als er ihn beim Roßopfer an den Sonnengott findet, sofort seine Eigenschaft als Feuerpriester und seinen Reformatorenstandpunkt, indem er für sich den blutigen Kult ablehnt, ebenso wie später die Teilnahme am Waidwerk; er fühlt sich eben allüberall „unter den Augen der Tugend" und sieht in mancher Beziehung die Perser als „Barbaren" an. Die Majestät aber, weit entfernt von Verstimmung, ist „allezeit froh bereit, seine Vorschläge zu verwirklichen", und nicht minder zeigen sich die Magier „weise und entgegenkommend".

Aber wir wissen es ja schon: an dieser Stätte war, mindestens für jetzt, dem sehnsüchtigen Gottsucher seines Bleibens nicht. Er mußte weiter wandern, um in der Ferne das schöne Ideal gottinniger, reiner Lebensführung und höchster Weltweisheit zu entdecken. Also — auf zum Indus!

Bardanes tat was er konnte, die weite Reise zu erleichtern, indem er u. a. seine politischen Beziehungen benutzte, um ihn brieflich an den „Satrapen der Induslinie" zu empfehlen. (II, 17.)[1] Es mag a. 45 n. Chr. gewesen sein, als Apollonios seinen Weg fortsetzte. Welche Erschütterung, welche Schauer der Frömmigkeit unsren Magus faßten, als er nach langer Wanderung den Chaiberpaß überschritt, das zittert deutlich in unserm Buche nach. Hier war geweihte Stätte, hier stand gottlob kein Tempel noch Götterbild, hier dem Himmel zunächst, durfte man den Höchsten in geistiger Gestalt, in Reinheit und Echtheit anbeten; das war ja die Höhe, der „Nabel der Gewässer", wo „der siegreiche Mithra sich mit lauterem Glanze erhob", wie der Avesta sagte, wo einst von Zarathustra „die heiligen Fragen getan wurden", wo die Verkündigung des Wortes und der Erkenntnis geschehen war. In der Indusebene begegnen die Reisenden dann den Spuren der Çiva-Verehrung (Dionysos nennen sie den Gott) und gelangen endlich richtig nach Taxila. Hier herrscht als König der treffliche junge Phraotes — indisch Pradyota genannt, also einer stolzen Dynastie angehörig, die vor Zeiten den Thron Magadhas, eines bedeutenden Gangesreiches, innegehabt hatte. Apollonios, der zunächst mit ihm durch den Dolmetscher verkehrt, dann aber durch sein Griechisch angenehm überrascht wird, sieht sich mit Ehrerbietung aufgenommen und erfährt, daß den Monarchen auch persönliche Beziehungen mit jenem Osten verknüpfen: sein Lehrer Jarchas, der ihn neun Jahre lang im Veda unterrichtet[2] und schließlich auch feierlich inthronisiert hat, ist ein Gangasohn (II, 41; III, 17, 20, 26), der nunmehr das Oberhaupt derjenigen Körperschaft bildet, die der

[1] Der wiederum schrieb dann im gleichen Sinne an „seinen König", d. h. nach Taxila. Bezeichnend ist, daß von baktrischen oder indoskythischen Dynasten nirgend die Rede ist.

[2] Dies die kanonisch bestimmte Zahl für solchen Unterricht, laut Manus Gesetzbuch (2, 66; 3, 1).

Forscher eigentlich aufsucht, der „Weisen", der „schlechthin Weisen". Welch eine günstige Fügung! So lag nun also auch der weitere Weg offen, und Phraotes verfehlte nicht, seinen Gast dem Jarchas aufs wärmste zu empfehlen (II, 41) als einen Denker, der von seiner Weisheit noch zu lernen wünsche, und als einen Vertreter der Tradition. Diese Μνημοσύνη bewährte sich hier wieder aufs herrlichste, fast wie eine gute Fee, ein persönlicher Schutzgeist ihres Trägers. Er, der die Atharvans suchte, konnte schon jetzt und hier hören, was darüber Indiens Ueberlieferung wußte. Atharvan war in grauen Zeiten jener erste Priester gewesen, der das Feuer vom Himmel herabgeholt, den Soma (Haoma) dargebracht und Gebete gelehrt hatte: er hatte mit Wunderkräften das Dämonische überwältigt, hatte von den Göttern Paradiesesgaben empfangen, und als ihr Genosse und Verwandter selbst im Himmel gewohnt — genau wie weiland der hellenische Tantalos! Und nun — o Glück! — gehörte gerade Jarchas jener Vedaschule an, die auf Atharvan als ihren Patriarchen zurückblickte, die im Besitze einer ganzen, auf ihn zurückgehenden Bibel war. Aber noch nicht genug der Ueberraschung! Apollonios hörte hier den Namen Atharvan in engster, fast ständiger Verbindung nennen mit einem zweiten, nicht minder altvertrauten einheimisch iranischen: Angiras. Wer waren die Angiras denn eigentlich gewesen? Der Veda sagte es klar: ein Geschlecht höherer Wesen, das zwischen Göttern und Menschen stand — als Sendbote und Vermittler, ἄγγαροι oder ἄγγελοι — Söhne des Himmels, auch Genossen der Sonnen- und Lichtgötter; so waren sie Väter alter, berühmter „gentes" geworden, nämlich der sieben ersten Priestergeschlechter. Sie hatten „die erste Satzung des Opfers ersonnen", hatten „durch ihre Worte, Gesänge, Litaneien, mit entflammtem Feuer, dank dem rta (dem Recht, avestisch: asha vahista) den Wolkenfelsen gesprengt, daß das Licht, die Sonne durchbrechen konnte". Sie sinds, die „im sonnenlosen und im sonnenbeschienenen Luftraum sitzend[1]), diese (irdischen) Wesen geordnet, die Morgenröte erzeugt, den Himmel mit Sternen geschmückt", Nahrungssegen sich und der Menschheit erworben. . . Und über das alles sollte er, Apollonios, nun noch genauere, genauste Auskunft gleichsam aus erster Hand erhalten! Schon nach dreien Tagen bricht er auf, von des Königs Führer geleitet, jene „Schlechthin Weisen" zu finden. Führer und Dolmetsch unterhalten die Fremden mit dem bunten Sagenschatz einheimischer, üppig wuchernder Phantasie; denn bis zum Ziele hin ist es noch eine weite Wanderung. Der Weg führt bis ins Gangesgebiet, genauer das Stromland zwischen Jamuna und Ganges — bei den Indern selbst wohlbekannt als Brahmarshideça „das Land der heiligen Weisen", sowie es etwa das Gesetzbuch des Manu in vollem Flor kennt. Es ist bezeichnend,

[1]) Vergl. III, 14 und 15!

daß der Buddhismus, der doch schon halbtausendjährige, weltverneinende, für Apollonios einfach nicht vorhanden ist: ihm, dem Lebens- und Schaffensfreudigen, hatte der rein nichts zu sagen. So gelangt die Reise endlich ans Ziel, die Denkerburg in Waldeseinsamkeit auf dem Hügelturm, den Shiva und Vishnu vor Zeiten vergeblich berannt. Die Asketengruppe, die hier haust, lehnt aber nicht nur den Dienst der genannten Götter ab, sie fühlt sich auch hoch erhaben über die Durchschnittsbrahmanen der westlichen Gebiete (Oxydrakai) und ihre Dutzendweisheit. Hier wird nun der bestangemeldete Fremde wohl aufgenommen, als würdiger Vertreter der Tradition (III, 16), deren hohen Wert man hier (als smrti) nicht minder schätzte. Smrti war sogar die Gattin des Angiras! Indes weiß Damis sich drunten und draußen über das bloße Zu- und Nachsehen mit allerlei tollen Fabeleien hinwegzutrösten, deren umwitternden Spuk er wieder der blühenden Einbildungskraft der Eingebornen verdankt. Apollonios selbst faßt seinen Eindruck gelegentlich in die knappe Formel: „Ich sah die Brahmanen, wie sie auf der Erde hausen und doch nicht auf der Erde, wie sie ohne alle Befestigung doch eine feste Burg haben und dabei keinen Besitz als den, der aller Welt gehört." Die positiven Angaben des Buchs, auf denen fußend man das schwerfaßbare Bild dieser seltsamen Heiligen genauer bestimmen und zeichnen möchte, sind aus begreiflichen Gründen ziemlich blaß und verschwommen; soviel scheint sich aber doch zu ergeben: wir haben es hier mit einer Denkrichtung zu tun, die, von dem offiziellen Priestertum abgezweigt und weit entfernt, einer pantheistischen Mystik nachhängt, wie sie etwa in den Atharva-Upanischaden vertreten ist und in dieser Enklave sich in einer gewissen Reinkultur, in besonders potenzierter Form entwickelt und gesteigert haben mochte. Wenn Jarchas sich zu dem Satze versteigt: „Wir halten uns für Götter, weil wir gute Menschen sind", so spricht daraus weniger das alte Gottgleichheitsbewußtsein des herrschenden Priesterstandes — das neben die Himmlischen als ranggleiche Erdengötter die vedakundigen Brahmanen setzte — als vielmehr jene inbrünstige Kraft der Meditation, Spekulation, Intuition, die hoch und weitgespannt die Trennung zwischen Ich und Weltseele (Atman, Brahman, Allgeist) schwindelnd überbrückt, die in Betrachtung eines Gebetshymnus die Worte findet: „Wer dies Opferlied als in das Weltall verwoben begreift, der wird zum Weltall . . . der weiß das Weltall; die Verehrungsformel heißt: „Ich bin das All . . . ."[1]). Diese imposante Entrückung und Verzückung rüstet die Bevorzugten natürlich auch mit einer besonderen Seelenkraft aus, die Apollonios seinerseits zwar potentiell

[1]) Im Munde des gehässigen Euphrates (VI, 7) klingt das freilich anders: „Apollonios dünkt sich nicht geringer als Helios und Himmel und Erde; Er gebe Dem All den Anstoß und den Umschwung. Er versetze es auch an einen beliebig andren Platz." Zur Erläuterung diene der treffliche Aufsatz von Deußen, Vedânta und Platonismus (im MCG 1904 Heft 1; s. namentlich S. 13/14).

längst in sich verspürt hat, bei ihnen aber zur Virtuosität ausgebildet findet und von ihnen vermöge seiner persönlichen Makellosigkeit erst recht gebrauchen lernt — die (schon oben erwähnte) πρόγνωσις, die hellseherische Vorahnung.[1]) Ueberhaupt merkte Apollonios alsbald, daß er hier in der Tat das ihm vorschwebende Ideal gefunden hatte, eine höchstentwickelte Technik und zugleich Symbolik des rituellen Wesens. Hier endlich wußte und lehrte man es, daß das reine Opfer mit der rechten Anrufung eine Macht sei, der auch die Götter nicht widerstehen können, eine Macht, deren Wille geschehen mußte wie auf Erden also auch im Himmel. Ein Gesamtaufenthalt von vier Monaten brachte ihm für seine Zwecke den reichsten Ertrag, um so reicher, als auch Jarchas wieder des Griechischen mächtig war. Man war sich der Urgemeinschaft klar bewußt, und auf den Namen des alten Doppelstammvaters Atharvan-Tantalos wurde engste Freundschaft geschlossen (Vit. III, 25, 32, 51; VII, 14; Brief 78) für immer und ewig. Apollonios konnte sich hier in der Tat im „Nabelpunkte" (III, 14) einer ungeheuren, altvertrauten und doch so neuen Welt fühlen.

Unser Buch faßt das endliche Gesamtergebnis katalogmäßig so zusammen: „An den bloßen Disputationen durfte auch Damis teilnehmen; die geheimen Studien aber — über Sterndeutung, Vorahnungen, Opferwesen und Anrufungen, wie sie die Götter gern haben — betrieben nur Apollonios und Jarchas. Auf Grund dessen hat Apollonios vier Bücher über Sterndeutung verfaßt, und außerdem anderes über Opfer, nämlich: wie man wohl jedem einzelnen Gotte so recht entsprechend und willkommen opfere . . ."[2]). Und so hatte der Gast wohl recht, beim Abschied dem Wirte seinen Dank in das Wort zu kleiden: „Ihr habt mir vergönnt, durch den Himmel meinen Weg zu machen! Des will ich gedenk bleiben, auch vor Griechen, und will Rede mit euch tauschen, als wäret ihr noch da".

Er hat Wort gehalten; bis an seine letzten Zeiten hat er nicht aufgehört, das Beste seiner eigenen Weisheit jenen unvergeßlichen Tagen im Gangeslande gutzuschreiben[3]). — Dieser Aufenthalt trug nun seine nächsten Früchte schon bei Bardanes, der auf der nunmehrigen Rückreise (c. 47) natürlich wiederbesucht ward; hier wird jene schon vorher angebahnte Reform des Magierdienstes in großem Stile und mit noch weiteren Gesichtspunkten fortgeführt worden sein, unter tunlichster Schonung und Rettung wertvollen, überkommenen Bestandes — getreu dem

[1]) Dieses Talent wird an Apollonios in unsrem Buche vor dieser Reise nur 2 mal, nachher aber 21 mal an Einzelfällen nachgewiesen; mit ihr hängt auch die Medizin (als Diagnose) zusammen.

[2]) Philostratos fügt hinzu: Dies letztere Werk habe er auf seinen Reisen viel verbreitet gefunden in Tempeln, Gemeinden und gebildeten Familien; es bedürfe keines Kommentars.

[3]) Von nachträglich gepflegter Korrespondenz hören wir mehrfach (V, 2 sogar über Ozeanographie).

Grundsatz (VI, 20): „Wollte man über die Kultbräuche der Vorzeit, deren ehrwürdiges Alter sich unserem Verständnis entzieht, schroff aburteilen, es gleichsam dem Himmel verargen, daß er sie gerne sieht, wohin käme man da?“ — aber doch unter Abstellung eingeschlichener Mißbräuche und dunkelmännischen Treibens, wie sich dergleichen z. B. in den abendländischen sogenannten Mithrasmysterien breit machte; da sagte Apollonius gewiß (wie VI, 11): „Was den Sonnendienst betrifft und seine gottwohlgefällige Gestaltung, so wißt: es sind Götter der Tiefe, die an (Blut)gruben Behagen finden und an den Vorführungen in einer Höhle! Bei der Sonne aber ist das Luftreich der Träger: wer ihr zu Dank will singen und sagen, der soll sich von der Erde erheben und mit ihr in freier Höhe schweben! Das möchten alle, es könnens aber die Inder allein“.

Es wird immer eines der merkwürdigsten Schauspiele bleiben, wie ein religiöses Gemüt tiefgründiges Studium und zähe Energie daran gesetzt hat, so etwas wie eine arische Weltreligion zu stiften oder — zu finden. Wußte es dieser Mann noch oder ahnte er es schon, was erst die Heutigen wissen, daß urzeitliche Erbgemeinschaft und Stammesverwandtschaft auch hellenisches Wesen mit feinen Fäden an das Brudervolk im Himalayalande band[1])? Jedenfalls hat er Beziehungen hergestellt, denen immer genauer nachzugehen eine allzulange verabsäumte Pflicht zu sein scheint. Die Kenner der Avestatexte wie die des indischen Altertums werden vielleicht das unberechtigte Mißtrauen aufzugeben haben, das sie dem Philostratosbuche bisher entgegengebracht, um in gewiß zahlreichen Einzelheiten, die sich meinen Augen entziehen, die hier gegebene allgemeine Skizze zu vervollständigen und zu bereichern; ihren eigenen Wissensgebieten kann das in mancherlei Punkten recht förderlich sein. — Wie lange Apollonios diesmal bei Bardanes verweilte, das verbirgt sich unserer Kenntnis.

Mit seinem dritten großen Bruchstück der Berichterstattung setzt Philostratos etwa a. 62 ein, um nun neun Jahre lang seinen Helden weiterzubegleiten. Wunderbar! Apollonios ist auch hier immer derselbe und doch ein anderer. In Jonien, das nunmehr sein Stützpunkt und Hauptquartier zu sein scheint, tritt er vor uns hin im beginnenden Greisenalter auf der Höhe eines weitverbreiteten Ruhmes, der wieder und noch immer wie ehedem der pythagoreischen Philosophie sein Credo und Gelübde ablegt und dafür ihren Segen empfängt (VI, 11): „Dir, der du rein bist, verleihe ich die Kraft der Vorahnung (πρόγνωσις) und fülle Dir das Auge so mit Lichtesstrahl, daß du Gott und Heros (fravashi) erkennen, Schemen aber, die sich Menschengestalt anlügen, entlarven kannst“. Morgens und mittags aber hält er seine Gebete an die Sonne ab. Was ihn wieder rastlos treibt, ist das vergleichende Studium aller Formen der Gottesverehrung, wo er

[1]) Noch einmal sei hier auf Deußens Arbeit in diesen Heften verwiesen.

deren nur irgend habhaft wird; alle Tempel besucht, alle Bekenntnisse befragt er (IV, 24, vgl. I, 16, 19). Sein Rat wird oft eingeholt, oft im Sinne der Reform befolgt; Sparta begrüßt ihn geradezu (IV, 31) als „Vater ihrer Jugend, als Gesetzgeber für Lebensführung, als Ehrenmitglied des Aeltestenrates". Freilich bleibt ihm Enttäuschung nicht ganz erspart; bezeichnenderweise sind es stets gerade Priester, die an die bekanntgewordene Wanderfahrt des hehren Sonderlings eben nur den bekannten häßlichen Hintersinn des Magiernamens zu hängen wußten: sie schalten ihn Zauberer (γόης), gerade wie nachmals der uns bekannte Euphrates. Apollonios aber läßt sich in seiner Propaganda nicht irre machen. Denn wirklich, er wirbt jetzt offensichtlich Anhänger für seine Ideen — und das mit großem Erfolge. In wachsendem Maße schart sich um ihn ein Kreis von Jüngern (ἑταῖροι, ὁμιληταί, γνώριμοι), manchmal über 30 Köpfe — neben Damis ständige Begleiter wie Dioskorides, Phaidimos, Menippos, übrigens aber im Wechsel des Aufenthaltsortes mannigfach erneut — so daß wohl von einem ganzen Chor von Philosophen die Rede ist (IV, 36) und er selbst einmal redet von seiner „Gemeinde" (κοινόν), indem er neben den eigentlichen Genossen auch noch deren Diener miteinbegreift (IV, 34). Wenn einige Spuren nicht trügen, so darf man sogar von einer Art von Bruderschaft reden (ganz wie in Apollonios' jungen Jahren), die mehrere Grade zuließ — ganz der pythagoreischen Art gemäß. In ihrer Mitte bildet sich dann auch allmählich, wie natürlich, eine Tradition über den Verehrten, seine Worte, seine Großtaten, sie nennt sich — ebenso natürlich — „wahrheitsgetreuer Bericht" (ἀληθὴς λόγος, VIII, 31); gerade sie aber — am allernatürlichsten — ist die Quelle geworden, aus der Mit- und Nachwelt ihr Wissen von veritablen Wundertaten des Meisters nur zu eifrig schöpften. Welcher Religionsstifter wäre je irgendwo diesem Schicksal entgangen?

So sehen wir denn Apollonios hinziehen auf eine zweite große Rundfahrt, Studienreise und Predigtwanderung (etwa 64 n. Chr.), die in Athen beginnt, um ebenhier zu enden: sie führt durch ganz Griechenland und über Kreta nach Rom — wo ihm selbst der böse Tigellinus nicht schaden kann; — dann lockt ihn nach Spanien der Ausblick auf Ebbe- und Flutphänomene sowie das Gerücht einer vorgeschrittenen Gotteserkenntnis dort, und er würdigt den derzeitigen Statthalter (Galba?) eines geheimen, hochpolitischen Gespräches. Dann geht es über Libyen und Etrurien nach Sizilien: hier (68) sieht und sagt er die Wirren nach Neros Tode voraus und ebenso den späteren Untergang des Schiffes, das ihn bis Akarnanien bringt: auf einem andren erreicht er glücklich wieder Athen, wo er sich in die Mysterien von Eleusis einweihen läßt.

Im Frühling 69 n. Chr. beginnt die dritte große Reise, eingeleitet durch einen gottähnlichen Triumpheinzug in das jubelnde Alexandria. Bei der Menge hat ihn längst die Fama populär gemacht, und gleich

seine erste Tat, die Rettung eines Unschuldigen vor Hinrichtung, rechtfertigt die hochgespannte Erwartung; des Hohepriesters blutiges Opfer beschämt sein Weihrauchbrand (genau wie bei Bardanes I, 31), dessen heilige Anzeichen er, als echter und rechter Atharvan, gerade so geläufig liest wie manche Runen in der aufgehenden Sonnenscheibe. Der anwesende Vespasian, der dicht vor seiner Thronbesteigung steht, empfängt ihn: „Mache Du mich zum Kaiser!" und gibt ihm so Gelegenheit zu kostbaren Ratschlägen über Herrscherpflicht. Er billigt die Absichten des Prätendenten in längeren Reden, die den Vortrag zweier anderer Redner aus dem Felde schlagen, des (später so berühmten) Dion von Prusa und des bewußten Euphrates. Und ebendiese Niederlage sowie die Scheu vor dem Scharfblick des Menschenkenners motiviert die von da an immer wachsende gefährliche Scheelsucht des letzteren. Dem Kaiser bewahrt Apollonios seine Freundschaft, sich aber dabei doch das Recht des Freimuts. Endlich (70) Aufbruch ins Oberland, nach Aethiopien, um in Begleitung von 10 Schülern die Weisheit der Gymnosophisten kennen zu lernen und aus der Nilquelle zu trinken. Vorbei an den Pyramiden gelangt man zur Memnonssäule, wo dann der Sonne geopfert wird. Das Kollegium der „Nacktweisen" empfängt den Gast alsbald mit einer Probe vermeintlich höherer Macht: auf Befehl muß eine Ulme den Ankömmling in artikulierter, weiblich klingender Sprache begrüßen[1]).

Im übrigen teilt der Sprecher Thespesion — weil ein Sendling des schlimmen Euphrates im voraus Verdächtigungen ausgestreut hat — allerlei Seitenhiebe aus auf die Konkurrenzweisheit der Inder, als sei sie „gewalttätig", d. h. zauberisches Gaukelwerk. Die Antwort aber lautet umfänglich und völlig niederschmetternd: Apollonios lehnt zunächst die landesüblichen Götterbilder als „geschmacklos und lächerlich" ab; dann als Freund und Pair der sonnenreinen Geistesfürsten des Ostens demütigt er so rücksichtslos allen Hochmut, daß Thespesion errötend einlenkt, der Jüngste der Genossenschaft aber sich als Apostat begeistert dem Gefolge des Siegers anschließt . . . Bis zum dritten Nilkatarakt noch dringt man südlich vor; nahe dabei versteht der Meister in einem Dorfe eine Satyrerscheinung durch Berauschung unschädlich zu machen, was die Nacktweisen bisher nicht gekonnt. — Zurückgekehrt hat Apollonios (gegen Ende 70) noch Gelegenheit, mit dem Eroberer Jerusalems, Titus, schriftlich und mündlich auf kappadokischem Boden in väterlich-erziehlichem Sinne zu verkehren . . . Dann reißt unserm Erzähler von neuem der Faden. Es ist deutlich eine Schlußbemerkung, wenn Damis (VI, 35) sagt: „Nachfolgend machte Apollonios noch manche Reise, aber so viele

[1]) Dieser Zug findet sich gleichfalls in der (alexandrinischen) Alexandersage, die dem Könige von sprechenden Bäumen in Indien bei Sonnenunter- und Aufgang seinen nahen Tod weissagen läßt. Dem Mohammed kommen dann gar schon die Bäume entgegen.

nicht mehr, auch nicht zu andern Völkern als die er schon kannte. Nach längerem Aufenthalt in Aegypten, weilte er dann in Phönikien, Kilikien, Jonien, Achaja und Italien nochmals, und überall so wie bisher . . . Man hat sich sein Auftreten ähnlich zu denken wie die Besuchsreisen der Asklepiaden (berühmter Aerzte)." „Solches war, was er getan zum Besten von Tempeln und Staaten, für und vor ganzen Einwohnerschaften, für Tote oder Sieche, vor Gebildeten und Ungebildeten und vor Königen und Kaisern, die ihn zu ihrem geheimen Rat für Tugend machten" (VI, 43) . . .

Da nun aber dem fleißigen Philostratos noch ein Nachtrag vorlag, den Damis ein rundes Vierteljahrhundert später dem Schlußakt des großen Lebensdramas widmen zu sollen geglaubt, so mühte er sich redlich, die klaffende Lücke durch ein paar allerwärtsher zusammengeklaubte Anekdoten zu überkleistern — von denen höchstens die eine Notiz interessiert, daß Apollonios einmal am Hellespont habgierige betrügerische „ägyptische und chaldäische" Bettelpfaffen ausgetrieben habe. Dann aber folgt jener letzte Abschnitt, zu feierlichster Breite ausgearbeitet, ein Karton al fresco: der urgreise Patriarch, trotz seiner mehr als Neunzig noch immer von frischer Schönheit, als Angeklagter vor Domitian (94). Wie kam es nur dazu? Durch den entrüsteten Freimut, womit Apollonios das wachsende Schreckensregiment des mißtrauischen Despoten in anhaltender Opposition, furchtlos lautem Tadel, ja offner Aufruhrpredigt verwarf, nicht ohne seine Jünger als Agenten zu verwenden, — wohl von Jonien aus schon seit 89, wo ein erstes Edikt des Kaisers die Philosophie aus Rom vertrieb. Man bezichtigte ihn gradezu eines geheimen Einverständnisses mit dem kommenden Manne, mit Nerva. Wir werden also Zeuge, wie der Greis nach Rom zitiert wird; er geht, um Nerva zu entlasten, mit Damis allein ab: die Jünger, die von einer „geheimen Reise" hören, sehen ihn womöglich schon — wie weiland Abaris, den mythischen, skythischen Apollopriester — auf einem Pfeile rittlings davonfliegen. Der freundlich gesinnte Gardepräfekt Aelian bereitet ihn auf die vier Anklagepunkte vor: a) Tracht und Lebensweise, b) προγνωσις (anläßlich der ephesischen Pest, a. 62!) und gottartige Anbetung seitens eines gewissen Publikums, c) Aeußerungen gegen den Kaiser, d) ein angebliches magisches Knabenopfer zu Nervas Gunsten . . . In leichten Gewahrsam gebracht, tröstet er hier so manchen seiner zahlreichen Mitgefangenen. Endlich naht die Stunde, wo ihn Domitian zu sehen wünscht; betroffen von der Erscheinung, bricht der in die Worte aus: „Einen Geist bringt man da vor mich!" Als Apollonios aber Nerva in Schutz nimmt, muß er den vollen Zorn des Tyrannen fühlen: er wird kahl geschoren, wie ein schwerer Verbrecher gekettet und abgeführt. Im Kerker tut er vor Damis' Augen ein Wunder: er zieht seinen Schenkel mühelos aus der Fessel — um ihn dann wieder hineinzustecken; ein Niebesieglicher, der seiner

Ketten spottet! Bald darauf wieder (dank Aelians Verwendung) zum leichten Arrest begnadigt, schickt er nun seinen Damis fort, vorauf nach Puteoli. Bald wird er vor den eigentlichen Gerichtshof geführt: in hochnotpeinlicher Verhandlung steht ihm ein berüchtigter Angeber gegenüber, dem ein Freigelassener des Euphrates souffliert. Ein knappes Frage- und Antwortspiel mit Domitian über besagte vier Punkte — und alsbald spricht dieser ihn frei, unter Vorbehalt einer späteren Audienz. Da aber zeigt Apollonios aufs neue, er sei mehr als ein Mensch: mit stolzer Ablehnung wird er plötzlich unsichtbar und vom Tribunal entrückt. Damit nicht genug, erscheint er wenige Stunden später dem Damis sowie einem befreundeten Dritten leibhaft in Puteoli und dankt gerettet dem Apollon und dem Helios. . .

Als im Herbst des Jahres der schon Totgesagte in Olympia sechs Wochen weilt, ruft er eine wahre Völkerwanderung von Verehrern hervor. Bald darauf macht er gleichsam Testament, indem er aus dem Höhlenstollen des Trophonios-Orakels[1]) in Böotien ein Buch mit heraufbringt, das die Treue eines ganzen langen Daseins krönt: sein Glaubensbekenntnis zu Pythagoras. Aber noch sind ihm zwei Jahre vergönnt; in Athen (?) kann er noch einmal stattliche Heerschau abhalten über seinen Nachwuchs: „bis aus Jonien kamen sie, alle die Jünger, die Griechenland nur die Apollonier nannte"; dazu noch immer neue Proselyten; und er weidete „die Herde seiner Schafe". Schließlich zog der Seelenhirte mit ihnen wieder nach seinem vertrauten Jonien hinüber. Hier wars auch, in Ephesus, wo sein fernschauender Geist am 18. Sept. 96 den Akt der Ermordung Domitians zu Rom aufs allerheftigste mitdurchlebte und so die Stadt in höchste Erregung versetzte. Der neue Kaiser, Nerva, bewirbt sich sofort schriftlich um seinen Beirat; mit der Antwort schickt der Meister den Damis nach Rom, um inzwischen „ohne Zeugen zur Rüste zu gehen" — auch hierin ein echter Diener seines Gottes. Denn nach persischen Begriffen bringt schon der bloße Anblick einer Leiche Befleckung. Ueber das eigentliche Ende aber weiß Philostratos, da Damis nun versagt, nur noch selbstgesammelte Gerüchte vorzubringen, die sich selbstverständlich widersprechen, obschon sie alle sicherlich der dankbaren Verehrung der überlebenden Jünger in Ost und West und ihrem „ἀληθὴς λόγος" entstammen[2]). Die parsischste der Fassungen lautet: Auf Kreta wars — dort wo er auch vor Zeiten (a. 65; IV, 34) nicht versäumt hatte, auf einsamer Spitze der ragenden Idakuppe, angesichts der Kultstätten des hellenischen Götterkönigs, seines einheimischen Höhendienstes zu gedenken, — da kam er plötzlich um die Geisterstunde

[1]) Dessen Beschreibung durch Pausanias (9, 39. 40) zeigt auffallend viel Apolloniosmäßiges. Auch Lukians Menippos sieht nach Reminiszenzen aus.

[2]) Ob diese Tradition nicht in diesen Kreisen, ähnlich wie unsere Evangelien, vereinzelt schriftlich festgelegt worden ist? Sechs Hexameter, im Kirchenliedstone orphischer Hymnen, zitiert Philostratos, woher stammen die?

bei einem Bergtempel an. Dessen wachsame Rüden aber, statt anzuschlagen, wedelten ihm vertraut entgegen. Alsbald schalt man ihn einen Zauberer und machte ihn dingfest; als es aber Mitternacht war, streifte er die Fesseln ab, eilte vor aller Augen dem Allerheiligsten zu — die Türflügel schlugen vor ihm auf und hinter ihm zu; man hörte es noch wie frommen Mädchensang klingen: „Empor von der Erden! Ein zum Himmel! Steige, Pilger!“ . . . Und noch nach solcher „Wandlung“ hat er sich späterhin einem vorlauten Unsterblichkeitsleugner belehrend offenbart . . .

IV.

Soweit das Werk, dessen geistige Nährmutter Julia Domna war. Entsprach es wohl der gestellten Aufgabe und den daran geknüpften Hoffnungen? Unser heutiges Empfinden möchte wohl geneigt sein, es zu verneinen. Seiner Zeit aber ist das Buch völlig gerecht, ja eine vorzügliche ethisch-religiöse Tendenzschrift, ein Erbauungsbuch von klassischem Werte geworden. Am stärksten müssen sich davon jedenfalls die „Christianer“, die Messiasgläubigen betroffen gefühlt haben: für sie und ihren Gottessohn schien diese immerhin halbamtliche Publikation einen Schlag ins Gesicht zu bedeuten [1]). Wo blieb denn für den Nazarener in den Augen der Masse der stärkste Beweis des Geistes und der Kraft, wenn hier Zeugnis abgelegt war von einem, der als gottgeboren galt, der mit Schwanensang statt himmlischer Heerscharen verkündet ward, dem ein Blitz zum Gruße herabfuhr statt der weißen Taube, dessen Frühreife im Tempel gleich verwundersam erschien wie die des Jesusknaben? Und weiter: war denn nicht auch hier Wundertat und Weissagung in Fülle schwarz auf weiß verbürgt — Dämonenaustreibung, Erweckung vom Tode, Hellseherei einmal über das andere? Und die Szenen vor Domitian, mit Verhöhnung und Mißhandlung, — wobei auch der Judas nicht fehlte, Euphrates — das ließ sich ungefähr der Passionsgeschichte an die Seite stellen! Ja, wer da wollte, konnte noch zu guterletzt Parallelen von Jesu Höllen- und Himmelfahrt, auch eine Thomasgestalt und eine Damaskusbekehrung entdecken . . . Wenn also die kühnsten Hoffnungen der besonders im westlichen Reiche weitverzweigten Messiasgemeinde vielleicht jetzt schon an eine leise auftretende, langsam stetige Gewinnung auch der römischen „Gebildeten“, der oberen Gesellschaftsschichten gerührt hatten, so war nunmehr diese Aussicht auf einmal weit, weit zurückgedrängt; ein volles Jahrhundert neuen, angestrengten

[1]) Zumal da höheren Ortes offener Antisemitismus durchblickte (V, 27 verlautet, Apollonios habe eine Reise nach Jerusalem vermieden als „in ein Land, das seine Einwohner befleckt hatten durch ihre Handlungen wie durch ihre Duldungen“; und V, 33 hieß es gar: „Die Juden stehen von jeher nicht bloß Rom fern, sondern aller Welt — mit ihrem Sonderdasein, das weder Mahlzeit noch Spenden noch Gebet noch Opfer gemein haben will mit Menschen — ferner als Susa, Baktra und Indien!“).

Ringens kostete sie dieses eine Buch! Unter dem Banner seines so unpersönlich aufgefaßten Sonnendienstes konnten sich in friedlich fröhlicher Religionsmengerei alsbald alle möglichen bisher getrennten Elemente einen: die Anhänger des uraltgriechischen Lichtgottes und die Anbeter des Baal wie des keltischen Belenus, die Diener des Horus-Serapis und die Verehrer des Mithra, die Gläubigen der orphischen wie der pythagoreischen Konventikel. Und die so vorsichtig allgemein gehaltene Predigt der Entsagung und der Reinheit, der Tugend und Gerechtigkeit erhob schließlich die „guten Menschen" jedweder Färbung als Entwicklungsideale zu höchstem Range empor.

Freilich, gleich Caracallas Nachfolger (und angeblicher Sohn), der vierzehnjährige Elagabal, Julias Großneffe, bisheriger Sonnenpriester zu Emesa, war die denkbar schlechteste Reklame für das, was manchen als die neue Haus- und Hofreligion der syrischen Dynastie erscheinen konnte: in einer kaum vierjährigen „Regierung" gab er der entsetzten Welt das Schauspiel einer ekelhaften und wahnsinnigen Kindereikomödie; in diesem Baalsbastard war vom Keim an alles verfault. Dagegen der nun kam, sein dreizehnjähriger Vetter Alexander Severus (222 bis 235 n. Chr.), der letzte seines Stammes, ein gutherziger Schwärmer und idealistischer Schwächling, hatte sichtlich von Julias und Apollonios' Geiste einen Hauch in seiner Erziehung verspürt. Es entsprach durchaus seiner unentschlossen liebenswürdigen Art, seinem Bedürfnis nach Vermittlung, daß er einerseits von christlichem Wesen dies und jenes aufgegriffen hatte, andererseits aber den neuen Stern aus Tyana ebenso hoch schätzte. Er beobachtete im täglichen Leben so manche Gewohnheit dieses neuen Pythagoras, adelte auch die bisher nicht recht hoffähige Zunft der Astrologen durch amtliche Anerkennung und staatliche Anstellung und verehrte, wie schon oben erwähnt, privatim ein buntscheckiges Pantheon von großen Geistern aller Zeiten und Zonen. Seine und seiner Familie notorische Vorliebe wird es bewirkt oder doch begünstigt haben, daß jetzt sich ein deutlicher Apollonioskult hervorwagte, der auch dem Porträt des Gefeierten zu immer weiterer Verbreitung verhalf.

Die eigentliche Saat der neuen Zeit aber ging doch drüben in Aegypten auf; dort erhielt der ethische Grundgedanke des philostratischen Buches seine reiche philosophische Verwertung, Ausgestaltung, Vertiefung, Rechtfertigung mit Hülfe platonischer Ideen. Der große Plotinos, der Hauptvertreter des sogenannten Neuplatonismus, hatte seine Anregungen nicht ausschließlich der hellenischen Philosophie, dem Philon und der Gnosis zu verdanken: daß auch Lichtstrahlen aus der Gedankenwelt der Parsen und der Brahmanen — deren Brechung und Spiegelung z. B. in Apollonios' Schrift über Opferwesen zu beobachten waren[1]) — ihm aufgegangen sind, dafür spricht der sehnsüchtige Versuch, den

[1]) Man wird nicht wohl umhin können, auf etwaige Spuren indischer Spekulation — in der Upanischadenform — bei Plotinos zu achten.

der fast Vierzigjährige noch im Gefolge Gordians (auf dessen Feldzuge gegen die Neuperser 243) machte, die Weisheit der Magier auch seinerseits an ihrer Quelle zu studieren — leider umsonst! Er lehrte fortan in Rom ein volles Vierteljahrhundert und, was mehr war, lebte seinen hauptstädtischen Hörern und Verehrern, hoch und niedrig, ein Leben reinsten Seelenadels und hoher sittlicher Vollendung vor, — auch er umglänzt vom Schimmer unmittelbarer göttlicher Erleuchtungen; es war eigentlich das Leben des Apollonios, nur daß es zwischen Studierzimmer und Katheder ablief. Die Majestäten selbst, Gallienus und Salonina (260 bis 268) schwärmten für diesen Prediger, dessen geschlossene Persönlichkeit Theorie und Praxis so ganz aus einem Gusse zu bilden verstand und den man mit Recht als den letzten wirklich großen Philosophen der Antike bezeichnet hat. Soweit in jener politisch so überaus wirren Zeit von einem Einfluß auf die Staatsregierung die Rede sein kann, ist der seinige sichtlich der der religiösen Toleranz; gerade Gallienus und nach ihm Aurelianus respektierten durchaus fremde Ueberzeugungen, während z. B. vor ihnen Maximin und Decius, rohe Lagerkaiser, der gehässigen Stimmung der soldatischen Massen durch Christenverfolgungen nachgegeben hatten. Insbesondere ist Aurelian ein frommer Sonnenanbeter und Apolloniosjünger gewesen. Lag schon in seinem Namen eine Vorbedeutung[1]), so kam hinzu, daß seine Mutter Sonnenpriesterin (in der Nähe Belgrads) war; gern erlebte er, was sich als Wahrzeichen besonderen Schutzes seitens des Sol als seines Ahnherrn deuten ließ. Als er den schönsten seiner Siege, den über Zenobia von Palmyra, 270 n. Chr. bei Emesa erfocht (wiederum dank einer Himmelserscheinung), da brachte er dem „Gotte der Höhen" (Elagabal) alsbald im Tempel zu Emesa überschwängliche Huldigung dar[2]). Und als er in wilden Kriegesläuften an eine Zerstörung Tyanas dachte (ebenfalls 270), da erschien ihm Apollonios als der Ortsheilige mit dreimaliger ernster Fürbitte und rettete so die Stadt, wofür ihm dann im Tempel ein Porträt und Statuen gelobt wurden.

Des Plotinos Erbe wurde nun von Syrern angetreten: Malchus von Tyrus, genannt Porphyrios, war sein Hauptschüler, der (etwa 271) des Lehrers heiliges Amt in Rom übernahm, um ein Menschenalter lang namentlich literarisch in seinem Sinne zu wirken. Er war der erste, der den ganz neuen Ton der Polemik deutlich anstimmte: die trotz aller Gefährdung immer mehr erstarkte Organisation der Christen fand in ihm einen wachsamen Beobachter, und als ein Rufer im Streite verfaßte er seine (jetzt verlorene) heftige Schrift gegen sie in 15 Büchern, deren negative

[1]) Die sabinische gens Aurelia, nach dem Morgenrot benannt, stellte einst im alten Rom die Sonnenpriester.

[2]) Nicht minder hat er auch den Sonnentempel bei Palmyra reich begabt und einen gleichen Kult in Rom gestiftet, nämlich einen Tempel und festliches Kampfspiel, an jedem 25. Dezember zu feiern.

Schärfe er dann noch durch eine positive Schrift im Sinne seiner Theologie ergänzte. Damit war denn die Parole der Geisterschlacht deutlich ausgegeben: Hie Apollonios! Hie Christus! Und ein Kampf entbrannte auf der ganzen Linie, der erst tief im vierten Jahrhundert als endgültig ausgefochten gelten konnte. Es begann eine Vergleichung der zwei führenden Geister, Punkt für Punkt und Zug um Zug, ein feilschendes, mäkelndes Abwägen vom Werte und Berufe beider, das den grübelnden Scharfsinn wie die heiße Leidenschaft mehr als eines Skribenten hüben und drüben aufbot. Der kraftvolle Schöpfer des römischen Absolutismus, Diokletian, nahm schließlich selbst Partei: einer seiner höfischen Dichter, der fruchtbare Epiker Soterichos aus Aegypten, schrieb einen (metrischen) Lebenslauf des Apollonios, und sein bithynischer Statthalter Hierokles richtete — zum Zwecke oder zur Rechtfertigung der berüchtigten Christenhetze des Galerius, 303 n. Chr. — eine Schrift „an die Christen", betitelt „Zur Steuer der Wahrheit". Deren zwei Bücher enthielten, in engem Anschluß an das älteste aller antichristlichen Pamphlete (das „Wort der Wahrheit" eines Celsus, von 178 n. Chr.) sowie an Porphyrios, die Zusammenstellung von Apollonios mit Christus zu Ungunsten des letzteren. Hatte schon Porphyrios den offenkundigen Widerstreit zwischen Paulus und Petrus kräftig ausgebeutet, so nannte Hierokles die „Petrus, Paulus und Konsorten" rundweg Lügner, Ungebildete und Zauberer und warf den Christen die Leichtfertigkeit vor, mit der sie ihren Jesus „wegen ein paar Wunderanekdoten" gleich vergotteten, während die wahre Bildung in dem gewaltigen Apollonios doch immerhin nur einen gottwohlgefälligen Mann erblicke. Eben dahin rechnete — was wir einer etwas späteren Schrift (des Makarios Magnes) entnehmen, was aber wohl auf Porphyrios zurückreicht — die spezielle Vergleichung der Verhörszene: Jesus vor Pilatus und Apollonios vor Domitian; nach der Meinung des Kritikers mußte Jesus nicht schweigend dulden „wie irgend ein Quidam von der Gasse", sondern ernste Worte der Weisheit reden und darnach womöglich ebenfalls aus dem Palaste wunderhaft verschwinden. . . . Mit dem vollen Brustton der Ueberzeugung mischte sich in den Chorus auch die Stimme eines in Rom ansässigen Historikers Vopiscus (305 oder 306): in seiner Biographie des Aurelian ließ er, nach Erzählung des obigen Tyanawunders, ein persönliches Bekenntnis einfließen zu dem „vielberühmten, hochangesehenen Weisen, dem echten Götterfreunde, der, selbst ein höheres Wesen, die Andacht der Menge verdient, dem verehrungswürdigen Philosophen". An jenes Wunder glaubt Vopiscus „entsprechend der gebietenden Hoheit (majestas) des Apollonios; denn wo auf der Welt hätte es etwas Heiligeres, Verehrungswerteres, Göttlicheres gegeben? Den Toten gab er das Leben wieder; vieles, was über menschliches Vermögen hinausliegt, hat er geleistet in Tat und Wort. . . Auch ich will, bleibt mir das Leben und hilft mir seine Gnade, wenigstens in

Kürze sein Leben aufzeichnen, nicht als hätte ers nötig, sondern damit seine Wunder von allen gepriesen werden!" Dies Versprechen blieb anscheinend unerfüllt; in dem hymnischen Ton aber klingt hell die Erregung des Tages wieder.

Doch auch die Christen blieben nichts schuldig, dem Porphyrios antwortete Methodios von Tyrus (in einer nicht erhaltenen Schrift) sowie der bekannte nachmalige Hofseelsorger, Kirchenhistoriker und Lobredner Konstantins, Eusebios von Cäsarea. Letzterer, besonders rührig, nahm aber auch des Hierokles Buch vor und widerlegte es nach Kräften. Wir besitzen diese Streitschrift noch: sie bemängelt, wie zu erwarten, die Echtheit der Apollonioswunder, die vielmehr zurückzuführen seien auf Beihülfe eines spiritus familiaris, eines Talismans u. dgl., verspottet des Philostratos Leichtgläubigkeit oder aber Verlogenheit und läßt von dessen Helden nicht eben viel Gutes übrig. Dem Eusebios sekundiert Lactantius — der etwa ein Jahrzehnt später, 317, an Konstantins Hofe Prinzenerzieher wurde — mit dem weiteren Argument gegen Hierokles: Christi Wunder seien hauptsächlich darum beweiskräftig, weil sie die alttestamentlichen Weissagungen so genau bestätigten und erfüllten, also gewissermaßen prästabiliert waren, während Apollonios doch eben nur ein Magier d. h. Zauberer war und blieb. — So stritten zwei Ueberzeugungen den Vernichtungskampf: hier die Religion der „philosophisch" Gebildeten mit ihrem nun auch schon vollentwickelten Monotheismus, der auch äußerlich im Sonnenkult eine Vielheit national verschiedener und doch wesensverwandter Dienste zusammenfaßte, in ihm die Verehrung des Einen da droben wie seines sichtbaren Vertreters auf Erden, des Kaisers, durchsetzen wollte und nun einmal wohl oder übel Apollonios zu seinem Propheten gestempelt hatte — eine echte Religion des Orients; dort die Lehre von Sünde, Erlösung und Gnade, auf dem Grunde des alten Jehovahglaubens, die das Bild des Gekreuzigten vorantrug, weder geschultes Denken noch Kenntnisse voraussetzte und sich namentlich im Westen des Reichs bereits auf breite Massen stützte. Und inmitten der kluge Kopf, der kühle Rechner, der skrupellose Opportunist Konstantinus, der abwartend scharf auf das Zünglein der Wage blickte. . . Als dann endlich bei ihm, trotz aller persönlichen Einflüsse des Neuplatonikers Sopater, die Entscheidung für das Zeichen des Kreuzes ausfiel, da war der Stern des Apollonios bereits in langsamem Erbleichen. War, sagen wir. Gewiß hat kaiserliche Gunst und das Beispiel von oben rasch viele unter den Gleichgültigen und Urteilslosen zum Abfall und zur „besseren Erkenntnis" gebracht; aber den Hauptgrund dafür, weshalb sobald eigentlich nur noch in gelehrten Reminiszenzen und Zitaten von dem Tyaneer die Rede ist[1]), darf man vielleicht anderswo suchen.

[1]) Immerhin bemerkt noch 333 ein christlicher Pilger aus Bordeaux auf seiner Wallfahrt nach Jerusalem bei der Station Tyana: inde fuit Apollonios Magus.

Der oben genannte Porphyrios, das geehrte Haupt der Neuplatoniker, hatte unter seinen mancherlei Arbeiten auch ein „Leben des Pythagoras“ hinterlassen (um 300 n. Chr.), das wahrscheinlich den Zweck, sicher aber die Wirkung hatte, das philostratische Evangelium zu überbieten, zu ersetzen, zu verdrängen. Die wachsende Messiasgefahr und der verschlechterte literarische Geschmack erheischte das gebieterisch. Und als die Zugkraft auch dieses Werkes bald nachließ, da verfertigte der Syrer Jamblichos — es mag etwa zur Zeit des Nicänischen Konzils gewesen sein, also in letzter Stunde, die dem alten Bekenntnis zu schlagen schien — eine wiederum noch viel superlativischer gefärbte Pythagoras-Biographie, gegen die dann später Athanasios mit seinem „Leben des heiligen Antonius“, wie es scheint, einen höchsten Trumpf ausgespielt hat. — Kaiser Julians Restaurationsepoche hat trotz ihres festen Glaubens an die allein seligmachende Kraft des Helios dem Apollonioskult auch keine Wiederauferstehung bringen können, so daß (etwa um 500 n. Chr.) literarisch auch der letzte Begeisterungsfunke in die Nacht des allgemeinen Unwissens erlischt [1]).

Dies Schicksal des Tyaneers und seiner Lehre mögen wir als unabwendbar begreifen, wenn wir uns klar machen, daß doch wohl der Fluch der Unfruchtbarkeit von vornherein dem überkühnen Bestreben verhängt war, Unvereinbares zu vereinen und eine Verschmelzung, die singulär in einer phänomenalen Persönlichkeit möglich und wirklich war, in falscher Verallgemeinerung den Vielen zuzutrauen und zuzumuten. Die zwei Seelen des Mazdaismus und des Hellenismus, die da in Apollonios' Brust harmonierten, mußten andere in unsicheres Zwitterwesen, in tastende Halbheit hineinführen. Er selbst ist eben doch am letzten Ende Vollblutparse und Feuerpriester gewesen und geblieben, selbst wo er es nicht wollte oder nicht wußte. Grade darum ist ihm aber auch der Erfolg, den der Occident versagte, nachher dort, wo die starken Wurzeln seiner Kraft lagen, in seiner eigentlichen geistigen Heimat zuteil geworden. Der Anstoß, den er zur Neugeburt der Mazdareligion in Parthien gegeben, hat mächtig fortgewirkt, ja wirkt heute noch unter Indiens Parsen nach. Der Irrlehrer Mani, dessen tolles Erlösungssystem den Versuch machte, auf persischem Boden christliche Ideen einzuschmuggeln, ist ohnmächtig dahingefallen — ein umgekehrtes Spiegelbild des oben geschilderten occidentalen Geisterkampfes. So übt die Geschichte dennoch ausgleichende Gerechtigkeit.

Die Biographie des Philostratos aber erweist sich, wie aus dieser Darlegung hoffentlich hervorgeht, als ein kostbarer Palimpsest, den man allzuoft und lange achtlos beiseite geschoben hat und der, wenn einmal recht entziffert, zu einer historischen Urkunde

[1]) Ueber Porphyrios, Jamblichos u. s. w. ist etwas eingehender gesprochen a. a. O. (Sonntagsbl. der Vossischen Zeitung) S. 181. — Als Kuriosum sei erwähnt, daß immerhin noch um 475 einen Auszug aus dem Philostratosbuche ein gallischer Bischof einem westgotischen Kanzler übersendet.

von unverächtlichem Werte werden mag. Gelingt es, aus dem Schlinggewächs umrankender Mirakelsucht und Vielrednerei (der Inder selbst, des Damis, des Philostratos) dereinst die fremdartige Schönheit der echt apollonischen Erzählung, Schilderung, Dogmatik glatt herauszuschälen, so werden wir endlich einmal die schon oft genug vermutete und behauptete direkte Berührung und Wechselwirkung zwischen hellenischem und indischem Wesen in einem klassischen Dokumente verwirklicht und greifbar vor uns sehen.

Der deutsche Humanismus im Kampf um die Weltanschauung.

Noch immer ist in den üblichen Lehrbüchern, wo sie eine Charakteristik der Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts zu geben versuchen, die Behauptung zu lesen, daß der Kampf, den diese Männer geführt haben, der Erneuerung der antiken Sprache und Literatur gegolten und die Herstellung einer geläuterten lateinischen Poesie in erster Linie zum Ziel gehabt habe. Die Verbände, in denen sie tätig waren, pflegt man, soweit man diese Organisationen überhaupt berücksichtigt, als eine Art von Sprach- und Literaturgesellschaften zu kennzeichnen, die sich ähnlich wie heutige Vereine gebildet und aufgelöst haben. Mit dieser Charakteristik werden die Ziele wie die Mittel dieser Männer völlig verdunkelt und entstellt; die Hülle, die jene Humanisten zur Erreichung ihrer Zwecke gegenüber mächtigen Gegnern für notwendig hielten und unter der sie für die höchsten und letzten Fragen, die das Gemüt der Menschen bewegen, kämpften, wird ähnlich, wie es von vielen schlecht unterrichteten Zeitgenossen geschah, für das Wesen der Sache gehalten. Nicht ein Kampf um Sprache und Literatur, sondern der Kampf zweier Weltanschauungen tritt uns in dem Ringen zwischen Humanismus und Scholastik entgegen.

Es ist höchst selten, daß die deutschen Humanisten es wagen, sich öffentlich zu den letzten Zwecken zu bekennen, die die Triebfedern aller ihrer Geschäftigkeit bildeten. Ein wertvolles Denkmal dieser Gesinnung und eine wichtige Unterlage für die Beurteilung der Weltanschauung, um die es sich hier handelte, besitzen wir in der großen Rede, mit der Conrad Celtes am 31. August 1492 seine Tätigkeit an der Universität Ingolstadt

eröffnete, die, wie nach solchen freimütigen Äußerungen nicht anders zu erwarten war, sehr bald ein für den Redner unerwünschtes Ende finden sollte. Celtes ist, wie fast alle seine Mitkämpfer, nie zu einer längeren und unangefochtenen Wirksamkeit an deutschen Universitäten gelangt, obwohl er ebenso an Kaiser Maximilian I. wie an dem Kurfürsten von der Pfalz mächtige Gönner besessen hat.

In dieser Rede[1]) stellt Celtes seinen Gönnern nicht das klassische Griechisch oder Latein der Alten als Vorbild vor die Seele, sondern deren Denkart und deren Gesinnung. Aus den Schriften Platos, sagt er, solle die deutsche Jugend die Weisheit schöpfen. Männer wie Plato und Pythagoras haben die besten Anweisungen zu gutem und glücklichem Leben geschrieben. Sie und die geistesverwandten Philosophen und Dichter haben die Mutter aller Dinge, die Natur, als nachahmungswertes Vorbild und als Spiegel für das Leben hingestellt. Von ihnen soll man lernen, gute Taten zu loben, schlechte zu verabscheuen, von ihnen trösten, ermahnen, antreiben, abhalten lernen und das, was das Endziel menschlichen Glückes ist, den Herrn aller Dinge und die Natur zu betrachten und zu erforschen. „Die Fundamente der Religion", sagt er an anderer Stelle, „können von keinem besser als von einem wahren Philosophen gelegt und erhalten werden". Celtes wußte wohl und sprach es aus, daß er damit eine Forderung stellte, die lauten Widerspruch bei der herrschenden Scholastik wecken mußte. „Unter den Magistern und Doktoren, der Universitäten", sagt er, „sind nur wenige zu finden, die die wahre Erkenntnis der Dinge und die Erforschung der Natur aus den alten Sprachen anstreben; diejenigen werden ausgesperrt, welche die Alten erläutern, und man hält die für verrufen und verdächtig, die das Werk der Natur und die Weisheit ihres Lenkers mit mathematischer Wahrheit eröffnen wollen. . . . Die heute übliche Philosophie ist eine erbärmliche Saat von leeren Worten. Und um ihretwillen vernachlässigen wir die keuschesten und beredtesten Schriftsteller unserer Religion, während wir doch nichts Herrliches, Hohes und Ausgezeichnetes erreichen können, wenn wir nur deren Kleinkram nachgehen. Als ob nicht bei Plato und Pythagoras und den anderen hervorragenden Philosophen sichere Unterlagen unserer Religion gefunden würden,

[1]) S. den Auszug bei Gustav Bauch: Die Anfänge des Humanismus in Ingolstadt. München und Leipzig 1901. S. 38 ff.

durch die man den schönen Bund des Lichtes, der Natur und der Gnade richtig verstehen kann".

An der Ostseite des Stephansdomes zu Wien befindet sich das Grab dieses großen Vorkämpfers des „Lichtes" und der „Weisheit". Auf dem Denkmal sieht man noch heute in Stein gehauen folgendes merkwürdige Zeichen, umschlossen von einem Kranze

für das bis jetzt jede ausreichende Erklärung fehlt. Wohl aber wissen wir[1]), daß genau dasselbe Zeichen sich auf dem Grabdenkmal befindet, das von den Brüdern der „Academia Magna" zu Rom ihrem „ehrwürdigsten und weisesten Meister" — so nannten sie ihn im Jahre 1498 — errichtet ward; es war Pomponius Laetus, dem wir an dieser Stelle im Jahre 1899 ein literarisches Denkmal gesetzt haben[2]), der Leiter einer Organisation, die nach Ferdinand Gregorovius' und Ludwig Pastors Bemerkung die Formen und das Wesen einer „klassischen Loge" besessen hat. Ist es da nun wohl zufällig, daß in Organisationen des 17. Jahrhunderts, die sich selbst im vertrauten Verkehr „Logen" nannten, das merkwürdige Zeichen in folgender Form wiederkehrt?

Den Gesellschaften, die dies Zeichen in gleicher Art wie die Brüder des Celtes und des Laetus gebrauchten, ist es allerdings ebenso ergangen wie den „literarischen Sodalitäten" der Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts: man pflegt sie in Anlehnung an die Hüllen und die Decknamen, die sie sich selbst gegeben haben, noch heute lediglich als „Sprachgesellschaften" zu bezeichnen; der Zweck der Verschleierung, der jenen „klassischen Logen" vorschwebte, ist glänzend erreicht worden.

[1]) Näheres in den M C G. 1902. S. 250.

[2]) Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben. M C G. 1899. S. 63 ff.

„Wege nach Weimar."

Von

Prof. Gustav Köhler, Oberlehrer in Straßburg i. Els.

Unter dem obigen Titel gibt Fritz Lienhard im Verlage von Greiner & Pfeiffer in Stuttgart seit dem 1. Oktober 1905 Monatsblätter heraus, die schon durch ihre Eigenart bemerkenswert sind. Die Frage „Was ist das besondere an dieser Zeitschrift?" — wird also beantwortet: „1. Sie hat ein persönliches Gepräge, indem sie die Gedankenwelt Lienhards wiedergibt, der die wesentlichen Beiträge selber schreibt. 2. Sie hat einen einheitlichen Charakter, da alle bedeutenden Persönlichkeiten, deren Lebensbilder sie bringt, von Lienhard selber vorgestellt und geschildert werden. 3. Sie wird dennoch Eintönigkeit vermeiden, da die vorgestellten Persönlichkeiten mit zahlreichen Proben zu Worte kommen. 4. Sie wird von historisch-philosophischen Gesichtspunkten, besonders im Geiste Weimars, die Aesthetik der Gegenwart sichten, das Lebendig-Menschliche herausholen und neue Anregungen für die Zukunft bringen." Und in einem das 1. (Oktober-) Heft einleitenden Einführungsworte mit der Ueberschrift „Wo liegt Weimar?" sagt Lienhard: „Es ist mir nicht um den Ort und nicht um das Wort zu tun. Das eigentlich Wertvolle und Lebendige ist Weimars Wirkung. Das Wort „Weimar" erhält erst . . . Leben und Sinn, wenn es in jedem von uns ähnliche Kräfte erzeugt, wie sie dort lebendig gewesen. Und so bedeutet uns denn dies magische Wort nur das Verständigungszeichen für einen feiner-menschlichen Zustand: und zu diesem den Aufweg zu versuchen, ist der wahre Weg nach Weimar. Demnach ist der Weg nach Weimar ein Weg in die schöpferische Stille. Der Weg nach Weimar ist ein feines Abstandhalten von der Körperlichkeit der Erscheinungswelt und doch eine innige Anteilnahme am Ergehen und Wesen der Mitmenschen und an dem bunten Spiel der Schöpfungskräfte."

In der Tat: ein eigenartiges Unternehmen! Zunächst in der Hinsicht, daß in der Zeitschrift neben den Proben der behandelten Schriftsteller nur der Herausgeber das Wort führt. Er wählt aus, was besprochen werden soll, er trägt seine Ansichten vor. Das Vielseitige in Beziehung auf Stoff und Urheberschaft fällt also weg. Aber darin ruht ja gerade das Verwirrende, Ablenkende, zur Oberflächlichkeit Erziehende, das wir an der Wirkung unserer heutigen Zeitschriften oft beklagen müssen. Wer kann da, um in die Tiefe zu dringen, sich auf das ihm Wichtige zu beschränken lernen? Ich höre den Einwurf: „Wozu gibt es denn Fach-Zeitschriften, gründliche Einzelwerke?" Ganz recht! Aber welcher Gebildete von heute behält neben seinen Berufsgeschäften noch

Zeit genug, um diese soweit zu lesen, daß er ein freies, selbständiges Urteil gewinnt? Erwägt man denn nicht, wie sehr die Einseitigkeit der Auffassung und des Standpunktes auch da herrscht und den Kenntnissuchenden irreleitet und verwirrt? Wer die Hervorbringungen des Schiller-Jahres nur einigermaßen kennen zu lernen gesucht hat, der weiß sein Lied davon zu singen. Was uns heute fehlt, ist gerade die zusammenfassende und doch gründliche, auf das Ganze gehende Darstellung. Sie hebt das Wertvolle, Bleibende heraus aus der Masse des Irrigen, Nebensächlichen, Einseitigen, sie wertet nur nach großen Gesichtspunkten. Damit aber belehrt sie da, wo es auf ein allgemeines Erkennen und Wissen ankommt, in der einzig richtigen Weise, führt auf die Höhen mit großer Aus- und Uebersicht, erhebt über das Kleinliche und erfüllt mit dem Geiste, mit den Ideen dessen, was sie behandelt. Etwas derartiges hat Lienhard wohl im Auge, und dafür kann man ihm nur danken. Das Persönliche, dessen geringen etwaigen Nachteilen doch die großen Vorteile des Einheitlichen sicher gegenüberstehen, böte da nur dann Gefahr, wenn der darstellenden Person die freie, gerechte Sachlichkeit, der weite Blick, die Tiefe der Kenntnis und Erkenntnis, die Liebe zur Sache mangelte. Das ist aber bei Lienhard nicht der Fall. Er ist der richtige Mann für sein Unternehmen. Dafür bürgt, was er bisher auf kritisch-ästhetischem wie auch auf poetischem Gebiete geleistet hat, dafür bürgt die Gründlichkeit seiner Bildung und der ethische Wert seiner Persönlichkeit, vor allem aber die Verwandtschaft seiner eigenen Gesamtrichtung mit dem Geiste, den er als eine Wirkung der großen Weimarer Zeit erkennt, anerkennt und unserer Zeit als Heilmittel für ihre Schäden empfiehlt. Und daß er dies tut, darin liegt weiter eine anziehende Eigenart seiner neuen Zeitschrift. Und ein weiterer Vorzug. Denn damit trifft er, was uns in unseren Fehlern und Nöten, in unserm Suchen und Sehnen wirklich und gründlich Heil bringen kann. Die hohe Kunstauffassung eines Winckelmann, die kritische Vornehmheit und Tiefe, die hohe Duldung eines Lessing, das vaterländische Feuer und die hinreißende Begeisterung für die großen Ideen der Menschheitsbildung und des Menschheitsfortschrittes bei Herder, die sittliche Größe im Leben, Denken und Dichten Schillers, die vollendete Schönheit an Form und Inhalt der Dichtungen, die abgeklärte Weisheit, Wärme und Reinheit in der Lebenskunst Goethes: das soll uns wieder lebendig und wirksam werden! Und ich frage: kann es ein besseres Heilmittel für die Schwächen unserer Zeit geben, als das Sichversenken in den Geist der großen Weimarer Zeit, einen Geist, in dem das alles in eins zusammenfließt? Soll unserer Form- und Verstandeskunst, unserer Gemütsarmut, unserer Genußsucht, unserer Gier nach Erwerb, unserer Abwendung vom Göttlichen, unserer Lieblosigkeit im Verkehr — geholfen werden, so kann es nur geschehen durch eine Kräfte- und Willens-Erneuerung im Geiste jener Zeit. Lienhard will daran mithelfen. Der Anfang

mit solcher Arbeit ist in den vorliegenden ersten Heften trefflich gemacht! Sie beschäftigen sich in der Hauptsache mit dem leider früh verstorbenen Aesthetiker Heinrich von Stein. Sie stellen sein Leben und seine Bedeutung dar und zeigen, wie dieser durch sein nahes Verhältnis zu Richard Wagner bekannt gewordene Denker in dem Geiste Weimars wurzelte. Sie geben auch gut ausgewählte Proben seiner bedeutungsvollen, ideentiefen eigenen Kunst. Man kann in dem, was er will, Lienhard einen Nachfolger Heinrichs von Stein nennen. Dieser starb freilich ungehört, fast wirkungslos in einer Zeit, die wohl für die überragende Kunst Wagners Gehör, aber kein Verständnis für die ehrliche, stille, ernste und tiefgründige Tätigkeit des bescheidenen Gelehrten hatte. Es ist bezeichnend, daß Lienhard seine Arbeit nun fortsetzen und hinsichtlich jenes Weimarer Geistes seinem Volke ein neuer Bekenner, Offenbarer und Mahner sein will! Wird er mehr Gehör finden, größere Wirkung erzielen? Ich glaube es. Er bringt größere dichterische Fähigkeiten und Leistungen, eine mindestens ebenso gründliche philosophisch-historische und ästhetische Bildung mit und hat mit seiner Zeitschrift einen Weg beschritten, der die Wirkung seiner Arbeit leichter und sichtbarer ins Volk zu tragen vermag. Nicht in die Massen. Das ist nicht beabsichtigt; die können zunächst auch garnicht in Betracht kommen. Nur in die Reihen der Gebildeten; denn seine Darlegungen setzen größere Bildung und Geistesschulung voraus. Das offenbart sich sofort jedem Leser, der sich mit der allgemeinen Abhandlung „Was ist ästhetische Kultur?“ beschäftigt, die sich durch die ersten drei Hefte hinzieht. Aber die Mühe, welche es fordert, dem Denker zu folgen, belohnt sich durch eine beglückende Erkenntnis, einen befreienden Genuß. Nur ein paar Sätze aus dem Aufsatze. Sie werden genügen, die Eigenart Lienhards zu kennzeichnen und zu näherem Bekanntwerden mit seiner Zeitschrift einzuladen.

„In herzlicher Anteilnahme von den Dingen der Erde frei sein und sie mit künstlerisch verfeinertem und sittlich geläutertem Geist beherrschen — das ist das Ziel der ästhetischen Kultur.“ — „Und er (Goethe), der sich in jede Medaillonsammlung und jede Silhouette so liebend versenkte, er betätigte sein Leben lang die Wahrheit, daß die reizendsten Einzelheiten sich dem Ganzen unterordnen müssen und daß im Mittelpunkt des Ganzen der schön gebildete Mensch stehe, im Menschen aber hinwiederum der Geist.“ —

„Zwar auch Schiller und Goethe waren Söhne der Zeit, aber nicht ihre Zöglinge oder gar Günstlinge, wie der neunte der (ästhetischen Briefe) ausführt“. „Wie verwahrt sich der Künstler vor den Verderbnissen seiner Zeit, die ihn von allen Seiten umfangen? Er blicke aufwärts nach seiner Würde und nach dem Gesetz, nicht niederwärts nach dem Glück und nach dem Bedürfnis!“ So wird ihm denn „schöpferische Ruhe“ und „der

große, geduldige Sinn" verliehen. „Aus dem reinen Aether seiner dämonischen Natur rinnt die Quelle der Schönheit herab, unangefleckt von der Verderbnis der Geschlechter und Zeiten, welche tief unter ihr in trüben Strudeln sich wälzen." So schafft er der Menschheit die verlorene Würde wieder; er gibt der Welt, auf die er wirkt, die Richtung zum Guten; er schließt ihre Frivolitäten ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein. Warum und aus welcher Kraft? Weil er in sich selbst etwas geweckt hat, das allein Kultur beut: den echten Stolz. Den schöpferischen Stolz auf die Würde im Menschen, den Kant eine „Macht" nennt, „die keiner Macht der Natur weicht". — „Was können wir alle, Künstler und Literaten, Pfarrer und Lehrer oder wer auch immer, alle Männer und Frauen von Einfluß — was können wir dazu beitragen, daß wieder mehr Kraft der Lebensverklärung in den Menschen des deutschen Hauses lebendig werde? Es muß Poesie in den Herzen sein, wenn Poesie ins Haus kommen soll. Die Hausverklärung muß von innen herausstrahlen. Nur wo Menschen inneres Leben haben, tritt die erfinderische Kraft des Gemütes organisch und natürlich nach außen in Erscheinung. Ist dieser innere Schaffensprozeß — den man in unserer Aesthetik des Kunstgenießens viel zu viel unterschätzt — nicht vorhanden, so wird keine Wändebehängung, die von außen hineingetragen wird, das Herz entzünden. Nur der warme Mensch entzündet den Menschen!" —

Ein jedem Hefte beigegebenes „Tagebuch" hält uns ferner mit der lebendigen Gegenwart in Verbindung. Es werden im Sinne der Gesamtrichtung des Geistes, der sich in den Heften ausspricht, gute Bücher kurz besprochen und empfohlen, Ereignisse der Zeit erwähnt und kritisiert, Erläuterungen und Aufklärungen gegeben, persönliche Bemerkungen von allgemeiner Bedeutung gemacht. Das letzte Heft bringt auch einen köstlichen Abschnitt aus der neuen Auflage des „Thüringer Tagebuches", welches man mit Fug und Recht eines der besten Bücher nennen darf, welche in der Gegenwart geschrieben sind. Aber über die Bedeutung Lienhards als kritisch-ästhetischer Schriftsteller und als Dichter mag einmal in besonderem Aufsatze gesprochen werden. Diese Zeilen sollten nur auf seine „Wege nach Weimar" hinweisen.

Die Leser dieser Monatshefte, soweit sie nur die Ansichten und Absichten des Herausgebers hinsichtlich der Aufgaben teilen, welche unsere Zeit zum Nutzen der Menschheitserziehung und Menschheitsveredelung zu erfüllen hat, sollten es sich nicht entgehen lassen, Fritz Lienhards „Wege nach Weimar" mitzuwandern. Bald werden sie inne werden, daß diese Wanderung sie innerlich bereichert mit dem großen Geiste einer großen Zeit, ihnen einen „feiner-menschlichen Zustand" vermittelt und ihnen wertvolle „Anregungen für die Zukunft" gibt.

Goethe und die Königliche Kunst.

Durch die Untersuchungen, die wir an dieser Stelle über die Geistesentwicklung Herders und Schillers vorgelegt haben, ist der Beweis erbracht worden, daß die großen Führer der deutschen klassischen Dichtung in viel stärkerem Maße, als es bisher bekannt und anerkannt war, unter dem Einfluß der Weltanschauung des Humanismus, der seine Wurzeln in der pythagoräisch-platonischen Gedankenwelt und in altchristlichen Überzeugungen besitzt, gestanden haben und daß man sehr berechtigt ist, dieses Zeitalter unserer klassischen Literatur als die Epoche des deutschen Neuhumanismus zu bezeichnen[1]).

Man hat der Tatsache, daß diese Gedankenwelt von jeher durch festgeschlossene Organisationen fortgepflanzt worden ist, in der meist durch die Universitäts-Tradition bestimmten Literatur, die sich zu diesen Verbänden in einem sehr erklärlichen Gegensatz befand und befindet, bisher deshalb nicht die genügende Beachtung geschenkt, weil über der Tätigkeit dieser „Gesellschaften" noch immer der tiefe Schleier liegt, den diese selbst aus guten Gründen darüber ausgebreitet haben. Mehr und mehr kommt nun aber der Umstand an das Licht, daß ein sehr wichtiger Einfluß auf die Heroen unserer Literatur im 18. Jahrhundert, meist in aller Stille, von dieser Seite her ausgegangen ist. Es verdient Beachtung, daß die Vertreter der römischen Kirche mit dem Scharfblick, der ihnen vielfach eigen ist, den wahren Sachverhalt richtiger durchschaut haben, als die Mehrzahl der protestantischen Schriftsteller; jene haben mit Recht betont, daß in den Erfolgen ihrer Gegner die planmäßige Tätigkeit einer „Sekte" in die Erscheinung getreten sei.

Daß Goethe seit dem Jahre 1780 in aller Form Mitglied und zwar tätiges Mitglied einer solchen „Gesellschaft", nämlich der „Gesellschaft der Freimaurer" — so nennt er selbst den Bund — gewesen ist, war hinreichend bekannt, ist auch früher vielfach zum Gegenstande der Erörterung und Untersuchung gemacht worden. Jetzt aber beschenkt uns Dr. Hugo Wernekke mit einem Werke, in dem das bezügliche Material vollständiger gesammelt worden ist, als an irgend einer anderen Stelle[2]).

---

[1]) Keller, Joh. Gottfr. Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. M C G 1903, S. 243 ff. und Keller, Schillers Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus. M C G 1905, S. 61 ff.

[2]) Goethe und die Königliche Kunst. Von Dr. Hugo Wernekke, vorm. Meister vom Stuhl der Loge Amalia in Weimar. Leipzig 1905. Verlag von Poeschel und Kippenberg. 8. 191 S. geh. M. 5, geb. M. 6.

Wernekke, der selbst früher Meister vom Stuhl der Goetheschen Loge Amalia gewesen ist, hatte schon früher an verschiedenen Orten, z. B. im Allgemeinen Handbuch der Freimaurerei, 3. Auflage 1900, über Goethe und die Freimaurer wertvolle Beiträge veröffentlicht. In dem neuen Buche hat er nun in zwei größeren Abschnitten, die er unter den Titeln „Goethe und Loge Amalia“ und „Goethe und das Maurertum“ zusammenfaßt, alles zusammengetragen, was das Archiv der Loge und sonstige Quellen darboten, und man muß bekennen, daß damit sehr wertvolle Unterlagen gewonnen sind, um das Verhältnis Goethes während seiner mehr als fünfzigjährigen Zugehörigkeit zum Bunde zu beurteilen. Es war unvermeidlich, daß dabei manches Bekannte noch einmal zum Abdruck gelangte, aber an den meisten Stellen konnte Wernekke auf Grund seiner Sachkenntnis erläuternde Bemerkungen, z. B. zu den S. 118 ff. gegebenen Logenreden und aus den S. 150 ff. von neuem abgedruckten Logenliedern hinzufügen.

Wir würden es vom Standpunkt der allgemeinen Geschichte aus sehr begrüßt haben, wenn Wernekke sich entschlossen hätte, die geistige Disposition, die Goethe zum Eintritt in den Maurerbund veranlaßte, auf dem Hintergrunde der allgemeinen geistigen Strömungen zu zeichnen und zugleich die Wirkungen, die weiterhin durch diesen Anschluß auf den großen Meister selbst und durch ihn auf den Bund und dessen Entwicklung ausgegangen sind, zu schildern. Es wäre dadurch der innere Zusammenhang, in dem Goethes Wesen und Gesinnung mit dem Bunde stand, und andererseits der Anteil, den der letztere an des großen Dichters innerem Fortschreiten besitzt, klarer in das Licht getreten als es jetzt geschieht.

Die Bemerkungen, welche Wernekke über die Geschichte und das Wesen dieser alten Organisationen gibt, die in ihrer stillen Art schon den jugendlichen Goethe seit seinem Straßburger Aufenthalt stark geführt und geleitet und ihn in einsichtsvollen Vertretern stets begleitet haben, entsprechen dem heutigen Stande der Wissenschaft nicht überall; träfe das, was Wernekke in dieser Richtung sagt, zu, so bliebe sehr vieles in Goethes Haltung völlig unverständlich. Das Problem, das hier vorliegt, ist nicht gelöst.

Das Buch ist sehr sorgfältig ausgestattet und mit einer Anzahl vortrefflicher Bilder geschmückt; Porträts von Goethe, Karl August, Anna Amalia, Herder, Friedrich Ludwig Schroeder, dem Kanzler Friedrich von Müller, ein Bild des Wittumpalais zu Weimar, in dem die Versammlungen von Goethes Loge Amalia vierzig Jahre hindurch abgehalten worden sind, und verschiedene Facsimiles gereichen dem Werke zur Zierde und dem Verlage zur Ehre. Ludwig Keller.

Herder über Franklin.

Aus den Briefen zur Beförderung der Humanität.

Sie wissen, was ich von Franklin immer gehalten, wie hoch ich seinen gesunden Verstand, seinen hellen und schönen Geist, seine Sokratische Methode, vorzüglich aber den Sinn der Humanität in ihm geschätzt habe, der seine kleinsten Aufsätze bezeichnet. Auf wie wenige und klare Begriffe weiß er die verworrensten Materien zurückzuführen! Und wie sehr hält er sich allenthalben an die einfachen ewigen Gesetze der Natur, an die unfehlbarsten praktischen Regeln, ans Bedürfnis und Interesse der Menschheit! Oft denkt man, wenn man ihn liest: „Wüßte ich das nicht auch? aber so klar sahe ich's nicht, und weit gefehlt, daß es bei mir schlichte Maxime des Lebens wurde". Zudem sind seine Einkleidungen so leicht und natürlich, sein Witz und Scherz so gefällig und fein, sein Gemüt so unbefangen und fröhlich, daß ich ihn den edelsten Volksschriftsteller unseres Jahrhunderts nennen möchte, wenn ich ihn durch diesen mißbrauchten Namen nicht zu entehren glaubte. Unter uns wird er dadurch nicht entehrt! Wollte Gott, wir hätten in ganz Europa ein Volk, das ihn läse, das seine Grundsätze anerkennte und zu seinem eigenen Besten darnach handelte und lebte; wo wären wir sodann!

Einer der zahlreichen Pläne Benj. Franklins war auch der der Errichtung einer Gesellschaft der Humanität.

Folgendes waren die Fragen, die jeder, der in die Gesellschaft aufgenommen werden wollte, die Hand auf seine Brust gelegt, beantworten mußte:

1. Haben Sie irgend eine besondere Abneigung gegen eines der hiesigen Mitglieder?
2. Erklären Sie aufrichtig, daß Sie das Menschengeschlecht, ohne Rücksicht von welcher Hantierung oder Religion jemand sei, überhaupt lieben?
3. Glauben Sie, daß jemand an Körper, Namen oder Gut, bloß spekulativer Meinungen oder der äußerlichen Art des Gottesdienstes wegen gekränkt werden müsse?
4. Lieben Sie die Wahrheit um der Wahrheit willen, und wollen sich bestreben, sie unparteiisch zu suchen, und, wenn Sie sie gefunden, auch andern mitzuteilen?

Zur Erinnerung an Mozart.

Zum 150jährigen Geburtstage am 27. Januar 1906.

Zu Mozarts Feier.

Franz Grillparzer.

Glücklich der Mensch, der fremde Größe fühlt
Und sie durch Liebe macht zu seiner eig'nen.
Denn groß zu tun ist wenigen gegönnt.
Und wer dem fremden Wert die Brust verschließt,
Der lebt in einem öden Selbst allein,
Ein Darbender — wohl etwa ein Gemeiner.

Dem Land auch Heil, das sie gebar, gesäugt
Und aufgesogen an den Mutterbrüsten.
Denn die Natur gibt nur der Größe Geist,
Den Körper bildet an ihr die Umgebung,
In der sie allererst den Tag geschaut,
Der Freunde Schar, der Mitgeborenen Kreis,
Der sie mit Blick und Laut zuerst begrüßt,
Mit frommen Sinn bereitet ihr die Stätte.
Für Menschen, nur durch Menschen, wird der Mensch.
Drum sind wir stolz, obgleich demütig auch,
Denn hier ward er geboren, den wir feiern!
In dieses schlichten Landes engen Grenzen
Scholl ihm zuerst des Lebens Herold-Ton.
Von diesen Türmen schwoll ein gläubig Läuten
Und lehrt ihn glauben an die Ahnungen,
Die ohne andre Bürgen als sich selbst
Und nur bewiesen, weil sie sich gestaltet,
Zur Wirklichkeit verherrlichen den Traum.
Von diesen Bergen zog der Gottesatem,
Gewürzt mit Kräutern und mit Blumenduft
In seine jugendlich gehobene Brust.
Darum ist er geworden auch wie sie,
Wie diese Berge, seiner Wiege Hüter.
Wohl gibt es höh're — doch sie decket Eis,
Gewalt'gere, – allein das scheue Leben,
Es findet für den Fußtritt keine Spur
Und flieht mit Schauern die erhabene Wüste.
Er aber klomm so hoch als Leben reicht,
Und stieg so tief als Leben blüht und duftet,
Und so ward ihm der ewig frische Kranz,
Den die Natur ihm wand und mit ihm teilet.
Mit Raphael, dem Maler der Madonnen,
Steht er deshalb ein gleich gescharter Cherub,
Der Ausdruck und der Hüter wahrer Kunst,
In der der Himmel sich vermählt der Erde.

In das Mozartalbum.

Emanuel Geibel.

Mag die Welt vom einfach Schönen
Sich für kurze Zeit entwöhnen,
Nimmer trägt sie's auf die Dauer
Schnödem Ungeschmack zu frönen.
Bald, vom Taumelfest ersättigt,
Anspruchsvoller Trugkamönen,
Sehnt sie sich zurück zum Gipfel
Den die echten Lorbeern krönen.
Und mit Wonne lauscht sie wieder
Goethes Liedern, Mozarts Tönen.

Besprechungen und Anzeigen.

Ludwig Klapp, Jesus als Führer moderner Menschen. Vortrag im Hamburger Protestantenverein. 8°. 24 S. Hamburg, Herm. Seippel, 1905. 0,50 M.

Die Frage, ob der schlichte Nazarener überhaupt als Führer des modernen, von Wissen und Können übersättigten Menschengeschlechts zu betrachten sei, beantwortet der Verfasser, ein protestantischer Geistlicher, in bejahendem Sinne. Zwar wird Jesus das Recht, das geistige Haupt der Menschheit und ihr Führer zu sein, von einer großen Zahl moderner Forscher bestritten, weil sie nach Voltaires Vorgang die Religion mit der Kirche und ihren Dogmen, das Christentum mit allerlei kirchlichen Bräuchen und Äußerlichkeiten verwechseln und aus diesem Grunde den alten Kampf der Kulturmenschheit gegen die Kirche auf die Lehre Jesu übertragen und diesen für manche Irrtümer, Widersprüche und Auswüchse der geistlichen Herrschsucht und Heuchelei verantwortlich machen. Dadurch, daß Strauß, Haeckel, Hartmann, Nietzsche u. a. in ihren Schriften über Jesus und seine Religion aussprachen, was mancher aus dem Volke inbezug auf die Lehre der Kirche selbst beobachtet oder dunkel empfunden hatte, haben ihre Ansichten so große Verbreitung und so nachhaltigen Anklang gefunden. Aber ihre Kritik steht nach des Verfassers Ansicht auf sehr schwachen Füßen, ihr Urteil über die Person Jesu ist im hohen Grade einseitig, denn sie haben die Seele seines Wirkens, das weltüberwindende religiöse Moment, in ihm nicht entdeckt oder vielleicht unterschätzt. Aber gerade dieser religiöse Zug in der Lehre Jesu befähigt ihn dazu, der Führer der Menschheit und auch der modernen Menschheit zu sein. Weder der religiöse Schwärmer, als den Hartmann, Strauß und Haeckel Christus darstellen, noch der eingebildete, schwächliche Decadent, wie ihn Nietzsche schildert, noch der dogmatische Christus und der mythische Heiland, wie ihn die alte Kirche lehrt, können als Führer der Menschheit in Frage kommen, wohl aber der geschichtliche Christus, der Repräsentant des Wesens der Religion, der religiöse Mensch im eigentlichsten Sinne. Allen Forschungen der Naturwissenschaften zum Trotz wirkt Gott noch immer als reale Macht auf den Menschen, die diesen unwiderstehlich anzieht, und diese Grundwahrheit, die sich in der Religion offenbart, ist der Kern der Lehre Jesu vom Gottesreich und von der Gotteskindschaft des Menschen. Wem Religion nicht zu einem leeren Namen geworden ist, der wird ihre Macht empfinden und anerkennen, der wird in Jesus den religiösen Heros und den rechten Führer auf dem Lebenswege erblicken. G. A.

Friedrich Thudichum. Gegen Orden und Klöster. Gr. 8°. 31 S. Leipzig, M. Sängewald, 1903. 0,40 M.

Die in der vorliegenden Broschüre vereinigten Aufsätze des bekannten Rechtsgelehrten sind zwar mit Rücksicht auf die Bestrebungen der klerikalen Partei im Großherzogtum Baden, die geistlichen Orden zurückzuführen, verfaßt, enthalten aber so viele allgemein gültige Wahrheiten über Wesen und Nutzen der Klöster und ähnlicher Vereinigungen, daß die Aufsätze in ihrer Gesamtheit als Flugschrift für alle Deutschen gelten können, um „die, die die Freiheit lieben," wie der Verfasser im Vorwort sagt, „zu besserer Wachsamkeit zu mahnen". Während in den ersten Aufsätzen das angebliche Recht der Kirche auf die Gründung von Klöstern und deren Einrichtung als neute-tamentliche Bestimmung als falsch nachgewiesen und der vermeintliche Nutzen der Klöster durch geschichtliche Beispiele kritisch beleuchtet wird, werden in den folgenden Abschnitten die Schädigungen hervorgehoben, denen das Volk und die Insassen der Klöster selbst durch die Ordensregeln, durch die neue, klerikal beeinflußte Gesetzgebung und durch die Umtriebe verschiedener Orden ausgesetzt sind. Daß diese Schädigungen nicht neu sind, sondern seit Jahrhunderten von Staat und Volk empfunden worden sind, zeigt der Verfasser durch kurze historische Rückblicke auf die Gründungen der Klöster und auf das Leben und Treiben der geistlichen Brüder, auf die Tätigkeit der Dominikaner und der Jesuiten im Solde des Papsttums und auf die Bestrebungen der europäischen Staaten, die Klöster aufzuheben und die geistlichen Orden auszuweisen. Eine kurze Betrachtung ist dem Aufblühen der Ordensvereinigungen in neuerer Zeit und dem klerikalen Einfluß auf die preußische Politik gewidmet, und als Schlußaufsatz ist die Ansicht eines gründlichen Kenners des Klosterwesens, des Erasmus von Rotterdam, über die Klöster und ihre vielfachen Schädigungen beigefügt. G. A.

Dietrich Bischoff, Die Logenarbeit und das Reich Gottes. Betrachtungen über die religiös-sittliche Erziehungsaufgabe der Freimaurerlogen. 8°, 116 S. Leipzig, Max Hesse, 1904. 1,50 Mark.

Der Verfasser, der sich durch sein anziehendes Buch „Maurertum und Menschheitsbau" auch außerhalb der maurerischen Kreise einen Namen gemacht hat, geht in der vorliegenden Schrift von der Tatsache aus, daß in den Logen gar viel die Rede sei vom „Reiche Gottes" und von der Arbeit an ihm, daß man aber mit diesen Grundbegriffen „oberflächliche, unklare, mit einander im Widerspruch stehende Auffassungen" verbinde. Es sei das ein Übelstand, der der fruchtbaren Wirksamkeit des Maurerbundes großen Abbruch tue. Angesichts

solcher Erfahrung tritt der Verfasser in eine Betrachtung der Grundfrage ein: „Was ist im Bereiche des freimaurerischen Gedankens unter dem Reiche Gottes zu verstehen und was hat die Logenarbeit mit ihm zu tun?“ — Demgemäß wird zunächst von der „Pflege des Gottesbewußtseins in der Loge“ und von dem „Gottesbewußtsein als Quelle des Glücks und der Sittlichkeit“ gehandelt. Die Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, daß es das Bestreben der Loge sein müsse, ihre Mitglieder zur „religiösen Selbstbestimmung“ zu bringen und dahin zu führen, daß sie des in ihrer Seele sich bekundenden und wirkenden Gotteswillens inne werden. In diesem Falle würden sie bald auch die Überzeugung gewinnen, daß „der im Gottesreiche waltende Geist ein Geist der Liebe ist, der uns Menschen zum Glück, zum Genusse innerer Befriedigung berufen hat“.

Diese Gedanken werden in den nächsten Kapiteln weiter verfolgt. Bei der in den Kreis ihrer Aufgabe fallenden Religionspflege bezwecke die Loge die Entwicklung des reinen Menschentums, d. h. jenes „Menschentums, in dem unsere geistige Sondernatur sich ausprägt und das göttliche Bedürfnis, Liebe zu üben, allerwegen sich geltend macht“. Freilich jene Gotteserkenntnis und Liebesabsicht genügt noch nicht, um die Entwicklung der maurerischen Sittlichkeit und auf solcher Grundlage dann die fortschreitende Vervollkommnung des Gesellschaftsbaues nach Möglichkeit zu sichern. Wenn der Maurer zur Erkenntnis des Guten und des Bösen und damit zum rechten Menschentum gelangen solle, dann dürfe er sich nicht auf die bloße Erlangung der Gotteserkenntnis als solcher und der Liebesabsicht und auf die Entwicklung seines Schönheitsempfindens beschränken — sondern zur rechten Pflege seines sittlichen Bewußtseins gehöre auch die unermüdliche Verstandesarbeit, die Erziehung zum sozialen Leben und Denken, zur fruchtbaren Mitarbeit am sozialen Gottesreiche. — Diese rettende Erziehungsarbeit könne sicherlich nur zum kleinen Teil von den maurerischen Organisationen geleistet werden. Schule und Kirche, Parlament und Presse, Kunst und Wissenschaft müssen dazu mitwirken. Aber die Logen mögen dabei in gewissem Sinne als Bahnbrecher dienen. — Man wird diesen auf nüchterner, gründlicher Lebensbeobachtung beruhenden, klaren, gedankenreichen Ausführungen, die sich mit Hülfe des in dem zweiten Abschnitt des Buches reichlich aufgespeicherten Materials noch erheblich erweitern lassen, seine Zustimmung nicht versagen. Sie berühren doppelt angenehm in einer Zeit, wie der unsrigen, da es den meisten Menschen gebricht an stiller Sammlung des Gemüts, an innerem Frieden, an Hochsinn, vor allem an reiner Idealität der Gesinnung. G. S.

Raoul Richter. Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk. Fünfzehn Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Leipzig. Gr. 8°. VI, 288 S. Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung, 1903. Broschiert 4 Mark.

Über Nietzsches Charakter und Leben, über seine geistige Entwicklung und seine Philosophie ist seit dem Erscheinen seiner ersten Schriften sehr viel geschrieben worden, Gutes und Böses, Lobendes und Vernichtendes, und „von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte", deshalb ist jede neue Veröffentlichung über das Leben und die Werke des Dichterphilosophen mit großer Vorsicht aufzunehmen. Nur eine objektive, völlig unparteiische Schilderung und Beurteilung von Nietzsches Werdegang und Lehre wird in der Hochflut der einschlägigen Literatur Beachtung finden, nur sie kann Anspruch darauf machen, zur kritischen Würdigung des Philosophen Nietzsche herangezogen zu werden. Eine solche unparteiische, sachliche und fein durchdachte Schilderung enthalten die Vorlesungen Richters, die in einem Bande gesammelt vorliegen. Vor einem Kreise der verschiedensten Zuhörer gehalten, wollen diese Vorlesungen das Verständnis für die Lehren des Dichterphilosophen erschließen und den bedauernswerten Einsiedler von Sils-Maria dem deutschen Volke menschlich näher bringen. Schon die Schilderungen der äußeren Lebensumstände, der Schul- und Studienjahre und der Lehr- und Wanderjahre sind anziehend und lesenswert, in noch höherem Grade aber die Schilderung von Nietzsches Persönlichkeit und Charakter, die, erfüllt von warmem Empfinden für den vielfach verkannten Menschen, die Gründe für die einsame Lebensweise und den allmählichen Verfall seiner Schaffenskraft zu erörtern sucht. Mit großer Sachlichkeit und tiefgehendem Verständnis entrollt der Verfasser dann vor den Augen des Lesers den Entwicklungsgang der Philosophie Nietzsches, der zuerst von Schopenhauers Lehre und Richard Wagners Weltanschauung beeinflußt wurde, dann durch Langes „Geschichte des Materialismus" sich zu einer unbedingten und rücksichtslosen Wahrheitsforschung drängen ließ, die ihn zur Bekämpfung des Christentums, zur Verherrlichung der Antike und schließlich zur Lehre von dem „Übermenschen" als dem Ziel menschlicher Entwicklung und Kultur führte. Mit einer sachlichen und historischen Kritik der Lehre und der Werke Nietzsches, aus der warmes Empfinden und unbefangenes Urteil spricht, schließt Richter seine Vorlesungen, die für alle, die den Dichter des „Zarathustra" näher kennen lernen wollen, eine empfehlenswerte Lektüre bilden. G. A.

Bemerkungen und Streiflichter.

Für die Ausbreitung der Weltanschauung, deren Geschichte wir hier verfolgen, haben außerhalb Deutschlands wenige Männer mehr geleistet als **Benjamin Franklin**, dessen 200jähriger Geburtstag am 17. Januar wiederkehrt. Als Franklin, der als 17. Kind eines armen Seifensieders auf der Governorsinsel bei Boston geboren war, am 17. April 1790 die Augen geschlossen hatte, da war es nicht nur der Kongreß der Vereinigten Staaten, der zu Ehren seines größten Bürgers eine vierwöchentliche Nationaltrauer anordnete, sondern auch die National-Versammlung zu Paris beschloß auf Mirabeaus Antrag, daß das ganze französische Volk drei Tage in Trauer gehen solle, und die ganze übrige Welt nahm an dem Hinscheiden dieses einfachen Mannes den lebhaftesten Anteil: nicht einem einzelnen Volke, sondern der Menschheit hatte sein reiches Lebenswerk gegolten. Als Staatsmann wie als Schriftsteller, als Diplomat wie als Militär, als Philosoph und Naturforscher und vor allem als einer der größten Erzieher seines Volkes hat Franklin sich selbst ein Denkmal gesetzt, das alle Denkmäler aus Stein oder Erz überdauern wird. Er ist der erste planmäßige Begründer öffentlicher Leseanstalten in den Vereinigten Staaten, er hat die erste Akademie zur Erziehung der pennsylvanischen Jugend ins Leben gerufen, von ihm stammt der Plan einer Philosophischen Gesellschaft für Amerika, deren Leitung er fast 50 Jahre selbst geführt hat; Franklin ist es gewesen, der das vorzügliche Erziehungsmittel der moralischen Wochenschriften, das einst die englischen Großlogen-Systeme zur Hebung des Volkes erfunden hatten, mit Erfolg nach Amerika übertragen hat. Denn Franklin selbst gehörte dieser Gesellschaft seit seinem 25. Lebensjahr an und hat sich stets zu der Fahne bekannt, der er geschworen hatte. Den Weg vom Buchdruckerlehrling zum politischen und geistigen Führer eines großen Volkes hat er an der Hand des Bundes, dem er sein Leben geweiht hatte, zurückgelegt.

Es sind neuerdings eine Reihe von **Besprechungen und Anzeigen** unserer Veröffentlichungen erschienen, von denen wir auf folgende hier hinweisen wollen. Über **Paul Deussen**, Vedânta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie (Vortr. u. Aufs. aus der C G XII [1904] 1) findet sich eine längere Besprechung in den Kirchlichen Blättern aus der evangelischen Landeskirche A. B. in den siebenbürgischen Landesteilen Ungarns, IX. Jahrg., Nr. 15 vom 9. August 1905. — Über **Willy Pastor**, Gustav Theodor Fechner und die Weltanschauung der Alleinslehre (V. u. A. XIII [1905] 1) handelt Dr. F. Lüdtke in „Nord und Süd", Bd. CXV, S. 442 und „Die Umschau", IX. Jahrg. 1905, Nr. 47, S. 936 und die „Literarische Rundschau", Beilage zur Badischen Schulzeitung 1905, Nr. 8. — Über **Ludwig Keller**, Die Tempelherrn und die Freimaurer (V. u. A. XVI, 2) finden sich Besprechungen im Literarischen Zentralblatt vom 7. Oktober 1905 (von C. N—r.) und in der „Literarischen Rundschau", Beilage zur

Badischen Schulzeitung Nr. 8 von 1905. — Über Ludwig Keller, J. G. Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus (V. u. A. XII [1903] 1) findet sich eine Anzeige in der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, X. Jahrg. 1905, Heft 10, S. 310.

Die Erörterungen der Presse über Ludwig Kellers Schrift **Schillers Stellung** in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus (V. u. A. XIII [1905] 3) dauern fort. So finden sich weitere Besprechungen und Anzeigen — auf frühere Äußerungen haben wir in den MCG 1905, S. 259 f hingewiesen — in der Schlesischen Zeitung vom 14. April 1905, Nr. 265, in der Wissenschaftlichen Beilage zum Staatsanzeiger von Württemberg, Beilage vom 12. Dezember 1905 und im „Türmer" 1905, Jahrg. VII, Heft 12, S. 828. An der letzteren Stelle setzt Oberlehrer Karl Berger in Darmstadt, der neueste Schillerbiograph, seine in der MCG 1905, S. 260 besprochene Bemängelung in verschärfter Form fort. Demgegenüber müssen wir nochmals erklären, daß infolge der neugewonnenen wissenschaftlichen Ergebnisse über Schiller Bergers biographisches Werk in wesentlichen Stücken veraltet ist.

Im Anschluß an eine Äußerung des heiligen Augustinus über einige in der **Kunst der Magie** erfahrene Männer, die einige Zeitgenossen mit Christus zu vergleichen wagten, hatten wir in den MCG 1905, S. 208 auf **Apollonius von Tyana** aufmerksam gemacht und eine erneute Untersuchung für wünschenswert erklärt. Hierdurch angeregt hat sich Herr Professor Dr. Meyer-Krämer entschlossen, das Problem einer neuen Untersuchung zu unterziehen und wir freuen uns, den interessanten Aufsatz unseren Lesern in diesem Hefte S. 1 ff vorlegen zu können. Der Herr Verfasser kommt darin zu dem Schlußergebnis, daß Apollonius im eigentlichen Sinn des Wortes ein „Magus", ein „Atharvan" oder Feuerpriester gewesen sei. Wir müssen demgegenüber an der Überzeugung festhalten, daß Apollonius lediglich ein hervorragender Vertreter und vielleicht auch hervorragender Leiter der platonischen und pythagoräischen Kultgesellschaften gewesen ist, die im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung in der ganzen damaligen Kulturwelt als unsichtbare oder geheime Gesellschaften weit verbreitet waren. Der Name „Magier", den Apollonius von seinen Gegnern erhalten hat, bedeutet in der Sprache der römisch-griechischen Staatskulte und der frühesten Vertreter der christlichen Staatskirche genau dasselbe, was deren Nachfolger seit dem Emporkommen der arabischen Kultur **Alchymie** nannten; es sind Scheltnamen, die den Bedürfnissen der Streittheologie entsprachen, die aber keinerlei zutreffende oder erschöpfende Charakteristik der also genannten Männer und Richtungen geben.

Wir haben früher an dieser Stelle (Monatshefte Bd. XIV, S. 223) ausgeführt, daß und aus welchen Gründen unter den Decknamen, die einst zur Bezeichnung der unterirdischen Kulträume (Tempel) üblich waren, auch der Name **Rosarium** (Haus der Rosen) neben den Namen „Latomium", „Heroon", „Domus aeterna", „Archa", „Porticus" und „Loggia" üblich war. Da der Name Rosarium seit der Zeit, wo seitens der Kirche

die unterirdischen Tempelhallen der Katakomben als Massengräber für Pestleichen benutzt wurden, die Bedeutung von Friedhof (Coemiterium) annahm, so ward der ursprüngliche Sinn des Wortes stark verdunkelt. Nachklänge der alten Bedeutung finden sich aber in den Schriften der mittelalterlichen Alchymisten. Eine bei ihrem Erscheinen in den Kreisen der sogenannten Häretiker viel gelesene Schrift war die des berühmten Alchymisten Arnold von Villanova († 1311), die dieser unter dem Titel Rosarium Philosophorum, d. h. Tempelhalle der Philosophen, veröffentlicht hat. Man weiß, daß mehrere Schriften dieses berühmten Arztes nach seinem Tode auf den Scheiterhaufen gebracht worden sind, weil sie der „Häresie" verdächtig waren.

Wie sehr der eigenartige Sprachgebrauch der Logen des 17. Jahrhunderts den Außenstehenden auffiel, beweist ein Brief des bekannten Rechtshistorikers Hermann Conring vom Jahre 1663 (Kvačala, Briefwechsel des Comenius, II, 141), worin letzterer sich über diese symbolische Ausdrucksweise des Comenius lustig macht. „Templum Sophiae aedificaturum se dixit (Comenius); aperturum portas, atria, sanctuarium, adyta; positurum columnas, altare, candelabra; additurum ideas, suffitus, holocausta, intellegentias, Cherubinos — aliasque ridiculas metaphoras" etc. Diese Bildersprache und ihr Sinn waren dem Conring völlig unbekannt und erschienen ihm lächerlich. Wer aber die Geschichte der Großlogensysteme des 17. Jahrhunderts kennt, der weiß, weshalb Comenius vom „Tempel der Weisheit", an dem er bauen wollte, von den Säulen, dem Altar, den Cherubim u. s. w. sprach.

Friedrich der Grosse und die akademischen Logen zu Jena im siebenjährigen Krieg. Um das Jahr 1760 bestanden zu Jena mehrere Logen des „Bundes der Freundschaft". Die angesehenste dieser Logen war unter dem Deckmantel der sog. Mosellaner tätig. Über deren Stellungnahme berichtet Fr. Chr. Laukhard, „Der Mosellaner- oder Amizisten-Orden" u. s. w. Halle 1799, S. 45, folgendes: Es seien, sagt Laukhard, unter den Studenten heftige Kämpfe infolge der Parteinahme der Studierenden für und gegen Friedrich den Großen ausgebrochen; es kam zu Duellen, Prügeleien und einem „förmlichen Krieg", den die Behörden schlichten mußten. Eine Anzahl Studenten warfen sich „zu Apologeten für die deutsche Reichsverfassung und gegen die preußisch Gesinnten" auf. Dagegen konnte man nach Laukhard alle Tage in den Kneipen und auf den Straßen brüllen hören:

Vivat bonus,
Vivat magnus,
Vivat Fridericus rex!

Die Hauptverteidiger des Königs von Preußen, so fährt Laukhard fort, waren die Mosellaner, welche bei ihren Zusammenkünften es sich in die Hände schwuren, sollte der König Fritz noch ferner unglücklich sein und seine Feinde nicht durch die Lappen jagen, den Säbel zu ergreifen, Husaren zu werden und ganz Deutschland bis an die Mosel für den König Fritz gewinnen zu helfen. — Ganz natürlich, daß gegen diese Preußenfreunde alsbald in Jena wie anderwärts heftige Verfolgungen wegen „geheimer Verbindungen" ausbrachen.

Eben in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts, wo die entschiedene Stellungnahme der akademischen Orden in Jena für Preußen und seinen König, die mit Angriffen auf die Reichsfürsten, die seine Gegner waren, Hand in Hand gingen, erfolgte, entschlossen sich die Reichsfürsten, welche die Erhalter der Universität Jena waren, diese Orden mit aller Strenge zu unterdrücken. Am 20. Mai 1765 erfolgte das erste bezügliche, äußerst strenge Edikt, das sich wider die „Landmannschaften und Orden" richtete. Darauf folgte unter dem 23. Februar 1767 ein weiteres Patent, in dem es u. a. hieß: „Von Gottes Gnaden Wir u. s. w. fügen hierdurch zu wissen, wasmaßen auf Unserer gesammten Universität Jena unterschiedene Verbindungen unter dem Namen der Esperance-, Harmonie-, Concordien- oder Kreutz-, Fassbinder-, Lilien-Orden oder wie sie sonst genennet oder erdacht werden, welche von anderen Akademien nach Jena gebracht und zum Theil nach deren Beispiel errichtet worden, dergestalt erwachsen sind, daß in dieselben eine nicht geringe Anzahl der daselbst Studierenden geflochten worden". Da nun diese Ordensverbindungen „nicht selten Gelegenheit zum Zeitverderb, zu unnötigen Ausgaben, zum Mißbrauch des Namens Gottes bei Ablegung des Ordens-Eides, zu Vermehrung der Mißhelligkeiten und Studentenhändel" gegeben hätten, so hätten die Regierungen beschlossen, diese Ordens-Verbindungen „gänzlich aufzuheben und zu vernichten".

Von den „Deutschen Gesellschaften", die um die Mitte des 18. Jahrhunderts an den deutschen Hochschulen unter Mitwirkung vieler Studierenden auftauchen, sagt Herder in den Humanitätsbriefen (V, 104): „Mehrere Universitäten nehmen jetzt eine freiere Tendenz an, Gesellschaften der Wissenschaft, pythagorische Schulen zu werden, in denen sich die erlesensten Jünglinge nicht zum Meister der Diktaten, sondern zur Wissenschaft, zur Übung und Kunst ihres Lebens oder Geschäfts bilden." — In anderen Schriften ist in gleichem Sinne von „Sokratischen Gesellschaften", welche die „Lebenskunst" ausbilden, die Rede. Was damit gemeint ist, weiß jeder, der den Sprachgebrauch der alten Kultgesellschaften und ihre Betonung des Pythagoras, Sokrates und Plato kennt.

Im Jahre 1905 ist als XXVI. Band der Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde ein wertvolles Werk von D. Eduard Simons, Professor der Theologie in Berlin, unter dem Titel: „Kölnische Konsistorialbeschlüsse. Presbyterial-Protokolle der heimlichen Kölnischen Gemeinde 1572—1596" erschienen. Hier werden zum ersten Male die Akten der geheimen protestantischen Gemeinde zu Köln an den Tag gebracht; wir wissen aber, daß es solche „geheime Gemeinden" in Deutschland wie in anderen Ländern viele Menschenalter hindurch auch an zahlreichen anderen Orten gegeben hat. Merkwürdig, daß die heutigen Kirchen auf diese „Geheimbünde" nicht ebenso geringschätzig herabsehen, wie sie es bei allen anderen „geheimen Gesellschaften" zu tun pflegen. Wir möchten an dieser Stelle wiederholt (s. MCG 1902, S. 123 f.) die Tatsache feststellen, daß bisher noch keine einzige Kirche gezögert hat, wenn sie sich Vorteile

davon versprach oder sich von übermächtigen Gegnern umgeben sah, eben diejenigen Kampfmittel anzuwenden, die sie bei feindlichen Richtungen als durchaus unerlaubte und gefährliche, ja, mit aller Ehrlichkeit streitende Mittel bezeichnet hat.

Im Jahr 1815 begegnet uns zu Frankfurt a. M. ein zweifellos auch früher und später noch vorhandener geselliger Verein (Klub) unter dem Namen „Zur Harmonie". Es war dies eine geschlossene Gesellschaft, ein Kasino, dem jeder unbescholtene Mann unter bestimmten Bedingungen beitreten konnte. Als **innerer Ring** dieses Klubs „Zur Harmonie" bestand aber noch eine andere Gesellschaft, die nicht von sich reden machte, nämlich eine „Gesellschaft", die sich L'Aurore naissante nannte, die den Eingeweihten aber als Loge sehr wohl bekannt war. Alle Mitglieder der „Loge" waren auch Mitglieder der „Harmonie", aber nicht alle Mitglieder der „Harmonie" waren Mitglieder der Loge. — Hier hatten sich die Verhältnisse des 16., 17. und 18. Jahrhunderts bis in das 19. erhalten.

Über die **„Redner-Gesellschaften"** der Niederlande ist im Laufe der Zeit eine größere Literatur entstanden, über die man eine Zusammenstellung bei Chr. Sepp, Bibliothek van Nederl. Kerkgeschiedenis Leiden 1886 S. 165 findet. Weniger bekannt und jedenfalls unbeachtet geblieben ist die Tatsache, daß die sog. deutschen Gesellschaften des 17. und 18. Jahrhunderts bei den Zeitgenossen auch deutsche **Rednergesellschaften** heißen (S. Schulz, Beschreibung der Stadt Leipzig 1784, 8. Jahrg. 2. Stück S. 252). Die Societies of Tatlers (Tatler Societies) in England entsprechen diesen „Redner-Gesellschaften". In allen Fällen handelt es sich lediglich um Decknamen stiller kultischer Organisationen, die unter dieser weltlichen Tätigkeit eine Existenzmöglichkeit vor den Staatsgesetzen suchten.

Der Humanismus und dessen Träger, die Kultgesellschaften, sind es gewesen, die an die Stelle des mechanischen Begriffs vom **Staate**, wie er seit dem 17. Jahrhundert sich eingebürgert hatte, seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, wo sie zur Vorherrschaft im geistigen Leben gelangt waren, die organische Idee der Nation, der freien, selbständigen Volksgemeinschaft gesetzt haben. Man weiß ja, wie sehr dem Humanismus die Ausbildung der Volkspersönlichkeit, d. h. der Nation in ihrer Eigenart am Herzen liegt, und wieviel seine Vertreter dazu beigetragen haben, die Liebe zur Nation und zum Vaterlande zu wecken und zu pflegen. Aber diese Volkspersönlichkeit dachten sie sich ebenso wie die Einzelpersönlichkeit als eine freie, selbsttätige, die nicht bloß wie im alten Polizeistaat, der die Idee der Nation nicht kannte, zum Zahlen und zum Gehorchen da war. Sie sind stets Freunde der Selbsttätigkeit, Selbstverwaltung und Selbstregierung gewesen. Die Polizeigewalt wollten sie im Sinne W. von Humboldts, der ja auch sonst geistig zu ihnen gehörte, tunlichst auf die Sorge für den Rechtsschutz eingeschränkt wissen.

Druck von ... & Nicolas, Berlin C.

Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung.

Gestiftet am 10. Oktober 1892.

Gesamtvorstand der C. G.

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller**, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Carlottenburg.

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben).

Mitglieder.

Pastor Bickerich, Lissa (Posen). Prof. W. **Böttticher**, Hagen (Westf.). Graf **Stanislaus zu Dohna**, Dr. phil. u. Hauptmann a. D. in Berlin. Stadtbibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Professor G. **Hamdorff**, Malchin. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Freiburg i. Br. Professor Dr. **Karl Hilty**, Bern. Professor Dr. **Hohlfeld**, Dresden. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. Banquier **Rud. Molenaar**, Berlin. Professor Dr. **Fr. Nippold**, Jena. Seminar-Direktor Dr. **Reber**, Bamberg. Dr. **Rein**, Professor an der Universität Jena. Direktionsrat a. D. **v. Schenckendorff**, M. d. A., Görlitz. Geh. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan**, Weimar. Universitäts-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Dr. **A. Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. **W. Wetekamp**, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Prof. Dr. **Wolfstieg**, Bibliothekar d. Abg.-H., Berlin. Prof Dr. **Wychgram**, Direktor d. Augusta-Schule, Berlin. Dr. **Jul. Ziehen**, Ober-Studiendirektor, Berlin-Wilmersdorf. Prof. D. **Zimmer**, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer **R. Aron**, Berlin. **J. G. Bertrand**, Rentner, Berlin-Südende. Dr. **Wilh. Bode**, Weimar. Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Prof. **H. Fechner**, Berlin. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt**, Berlin. Geh. Regierungs-Rat Dr. **Moritz Heyne**, Professor an der Universität Göttingen. Oberlehrer Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Pastor D. Dr. **Kirmss**, Berlin. Chef-Redakteur **v. Kupffer**, Berlin. Dr. **Loeschhorn**, Samter (Posen). Professor Dr. **Müller**, Berlin-Karlshorst. Univ.-Professor Dr. **Natorp**, Marburg a. L. Stadtbibliothekar Dr. **Nörrenberg**, Düsseldorf. Rektor **Rissmann**, Berlin. Stadtbibliothekar Dr. **Ruess**, Augsburg. Geh. Hofrat Dr. **E. v. Sallwürk**, Oberschulrat i. Karlsruhe. Bibliothekar Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Archivrat Dr. **Schuster**, Charlottenburg. **Slamenik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Dr. **Hermann Türck**, Jena. Verlagsbuchhändler Dr. **Ernst Vollert**, Berlin. Dr. **Fr. Zollinger**, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C. 2, St. Wolfgangstraße.

Geschäftsstelle für den Buchhandel:
Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW.

Schriften der Comenius-Gesellschaft:

1. **Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.** Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 Mk.) erhalten alle periodischen Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 Mk. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (6 Mk.) erhalten nur die wissenschaftliche Zeitschrift (Monatshefte der C. G.).
3. Die **Abteilungs-Mitglieder** (4 Mk.) erhalten nur die Comenius-Blätter.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Aufträge und Anfragen sind zu richten an die Weidmannsche Buchhandlung Berlin SW., Zimmerstraße 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen: Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 20 Pfg. Bei größeren Aufträgen entsprechende Ermäßigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Soeben erschien:

Paul Cauer.

Von deutscher Spracherziehung.

gr. 8. (VIII u. 272 S.) geb. 4,80 M.

Inhalt: Einleitung: Lesen und Schreiben. — I. Literaturgeschichte. — II. Lektüre. — III. Philosophische Propädeutik. — IV. Sprachgeschichte und Sprachrichtigkeit. — V. Stil. — VI. Interpunktion. — VII. Disponieren von Aufsätzen. — VIII. Themata. — Schluß: Das Deutsche im Lehrplan. — Anmerkungen. — Verzeichnis der besprochenen oder erwähnten Aufsatzthemata.

Von demselben Verfasser sind früher erschienen:

Die Kunst des Übersetzens.

Ein Hilfsbuch

für den lateinischen und griechischen Unterricht.

Dritte, vielfach verbesserte und vermehrte Auflage.

Mit einem Exkurs über das Präparieren.

gr. 8. (XI u. 166 S.) 1903. geb. 3,60 M.

Inhalt: Einleitendes. — 1. Schlichtheit und gewählter Ausdruck. — II. Grundbedeutung. — III. Sinnliche Vorstellung und Begriff. — IV. Synonyma. — V. Partikeln. — VI. Uebersetzen oder Erklären? — VII. Wortstellung — VIII. Verschiebung des Gewichtes. — IX. Satzbau. Anmerkungen.

Grammatica militans.

Erfahrungen und Wünsche im Gebiete des lateinischen und griechischen Unterrichts.

Zweite, vielfach verbesserte und zum Teil umgearbeitete Auflage.

gr. 8. (IV u. 186 S.) 1903. geb. 3,60 M.

Inhalt: Einleitung: Zweck und Mittel. — I. Grammatische Terminologie. — II. Induktion und Deduktion. — III. Analyse und Synthese. — IV. Psychologie und Logik. — V. Historische Grammatik. — VI. Zur Kasuslehre. — VII. Tempora. — VIII. Modi. — IX. Hauptsatz und Nebensatz. — X. Bedingungssätze. — Schluß: Wissenschaft und Praxis. Anmerkungen. Index.

Palaestra vitae.

Eine neue Aufgabe des altklassischen Unterrichtes.

gr. 8. (VIII u. 156 S.) 1902. geb. 3,40 M.

Inhalt: Einleitung: Die Lebenskraft des Altertums. — I. Exakte Wissenschaft. — II. Zur Himmelskunde. — III. Geographisches. — IV. Wirtschaftsleben. — V. Staat und Politik. — VI. Geschichte. — VII. Die Geschichtschreiber. — VIII. Kunst. — IX. Lebensfragen. — Schluß: Ideal und Verwirklichung. — Anmerkungen. — Register.

Mit einer Beilage der Zeitung „Der Tag" in Berlin.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

CAMBRIDGE, MASS.

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft 3.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Jahrgang.

1906.

Zweites Heft.

Berlin 1906.

Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.**
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Ludwig Keller, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben 61

Dr. **Adolph Kohut**-Berlin, Amalie von Gallitzin und Goethe, ein Gedenkblatt zum 27. April 1906 97

Professor Dr. **Ludwig Geiger**-Berlin, Conrad Ekhof. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter unserer klassischen Dichtung 104

Besprechungen und Anzeigen 116

Otto von Leixner, Der Weg zum Selbst. (G. Albrecht.) — Realencyklopädie für protestantische Theologie. 16. Band. (G. F.) — Georg Loesche, Die evangelischen Fürstinnen im Hause Habsburg. (G. A.) — Platz, Schleiermachers Pädagogische Schriften. (G. A.)

Bemerkungen und Streiflichter 120

Erklärung. — Die aristotelisch-ptolomäische Konstruktion des Universums. — Die Wirkungen der Strafgesetze auf die Kultgesellschaften des Humanismus und ihre Symbolik. — Gustav Krüger über Gnosis und Gnostizismus. — Der sogenannte pythagoräische Buchstabe und seine Verwendung in der Society of Masons. — Das Werk von Alexander Lawrie und K. Chr. Fr. Krause über Pythagoras und die Essener. — Die sogenannte Arche und der doppelte Winkelhaken. — Der Gebrauch von Bibel, Winkelmaß und Zirkel in Werken des Comenius. — „Theologen" und „Philosophen" im 17. Jahrhundert. — Goethe über die Bestrebung der Weltkörper. — Der Begriff der Äonen bei Goethe. — Die Lehre Platos bei Herder, Gustav Theodor Fechner und Schiller. — Über Schillers Lied an die Freude. — Herder als Lieblingsschriftsteller des Freiherrn vom Stein. — Schutzmaßregeln verfolgter Kultgesellschaften. — Literarische Gesellschaften als Deckmantel von Logen.

Verzeichnis der eingegangenen Bücher.

Die Schriftleitung behält sich vor, über einzelne Werke noch besondere Besprechungen zu bringen.

Für unaufgefordert eingesandte Werke wird keine andere Gewähr wie die Namhaftmachung an dieser Stelle übernommen.

Bamberg, Albert von. Ideale. Ausgewählte Schulreden. 138 S. Berlin 1906. Verlag von Julius Springer. Preis 2 Mk.

Bilden ungelöste Fragen ein Hindernis für den Glauben? Vortrag gehalten auf der Allgemeinen Deutschen Christlichen Studentenkonferenz in Wernigerode a. H. (7.—11. Aug. 1905) von Dr. phil. Karl Heim, Halle a. S. Ascona 1906. Verlag von C. v. Schmidtz. Preis 60 Pf.

Bierbaum, Otto Julius. Goethe-Kalender auf das Jahr 1906. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, Theodor Weicher. Preis 3 Mk.

Biese, Alfred, Dr. Prof. Pädagogik u. Poesie. N. F. 362 S. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1905. Preis 6 Mk.

Blomberg, von, Hans Hermann. Gedanken der Stille. Altenburg, S.-A., Stephan Geibel, Verlag 1905. Preis geb. 3 Mk.

Brotherus, K. R. Immanuel Kants Philosophie der Geschichte. Helsingfors 1905.

Bulletin de La Société d'Histoire Vandoise. Heft 20, 21 u. 22. La Tour Imprimerie Alpina 1903 u. 1904.

Der freie Christ. Monatsschrift zur Förderung des Reiches Gottes unter den Gebildeten aller Stände. Herausgegeben von Carl von Schmidtz-Hofmann in Socarno, Schweiz. Verlag von Carl von Schmidtz. Verlagsbuchhandlung, Ascona, Schweiz. Bezugspreis 3 Mk. jährlich.

Dreyer, Hans. Personalismus und Realismus. 119 S. Berlin, Verlag von Reuther & Reichard 1905.

Ebner-Eschenbach, von, Maria. Uneröffnet zu verbrennen (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 25. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Eucken, Rudolf. Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. 195 S. Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung 1906. Preis 3,60 Mk.

Frapan, Ilse. Der Sitter. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 26. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Fritzsch, Theodor. Ernst Christian Trapp. Sein Leben und seine Lehre. 193 S. Dresden, Verlag von Bleyl & Kaemmerer. Inh. O. Schambach. Preis 4 Mk.

von Gaudy, Franz Frhr. Aus dem Tagebuche eines modernen Schneidergesellen. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 21. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Geiger, Ludwig. Goethe-Jahrbuch. 26. Bd. Frankfurt a. M. Literarische Anstalt, Rütten & Loening 1905.

Germanns. Die amerikanische Gefahr keine wirtschaftliche sondern eine geistige. 47 S. Altenburg, S.-A. Stephan Geibel-Verlag 1905.

Gustav Glogau. Sein Leben und sein Briefwechsel mit H. Steinthal. 163 S. Kiel und Leipzig 1906. Verlag von Lipsius & Tischer. Preis brosch. 3 Mk., geb. 4 Mk.

Goldschmidt, Ludwig. Baumanns Anti-Kant. Eine Widerlegung. Gotha 1906. E. F. Thienemann. Preis 2,80 Mk.

Gurlitt, Ludwig, Prof. Pflege und Entwickelung der Persönlichkeit. R. Voigtländers Verlag. Leipzig 1905.

APR 12 1906

XV. Jahrg. Berlin, den 15. März 1906. Heft II.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
Berlin-Charlottenburg
Berlinerstrasse 22.

Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
Berlin S.W.
Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Die heiligen Zahlen
und die Symbolik der Katakomben.

Von
Ludwig Keller.

Gottes schöpferische Kraft, die sich im All offenbart und mit diesem eins ist, hat sich — so lehrten Pythagoras und Plato — zunächst in eine unendliche Zahl unkörperlicher Kräfte ergossen, die als Werkzeuge Gottes und als ewige Vorbilder, Muster und Maße der Dinge selbstbewußt und selbsttätig mitgewirkt haben, die aber als erschaffene Wesen der göttlichen Vollkommenheit nicht teilhaftig geworden sind. Durch diese heiligen göttlichen Wesenheiten hat Gott, der Bildner und Baumeister der Welt, den Dingen Gestalt, Maß und Form gegeben und sie sind es, die auf Gottes Veranlassung und unter seiner Leitung das Leben und das Werden in der Zeit beherrschen. Nach des höchsten Baumeisters Plan ist das All zu einer Welt des Gleichmaßes und der Schönheit geworden; nach seinem Plan wird es durch die von ihm erschaffenen selbsttätigen Kräfte zur Vollkommenheit geleitet. Diese heiligen Wesen gehören in unzähligen Stufen dem Geiste Gottes an, in dem sie sich zu einer ewigen Einheit zusammenfassen; sie entströmen dem Geiste des höchsten Bildners wie die

Gedanken dem Geiste der erschaffenen Wesen und wie die Strahlen dem ewigen Lichte, von dem alle Weltkörper das Licht empfangen und erhalten.

Vielgestaltig wie die Eigenschaften dieser Hilfskräfte waren die Namen und Bezeichnungen, unter denen sie in mehr oder weniger vergeistigter Gestalt in der Geschichte dieser Glaubenswelt und in den kultischen Ausprägungen derselben erscheinen. Der Gegensatz, in der diese Lehre von Anbeginn zu den übrigen Kulten stand, die den Begriff des einen Gottes nicht kannten und an dem Opferkult festhielten, den jene verwarfen — dieser Gegensatz, sage ich, hat von jeher die Kultvereine des Humanismus gezwungen, ihre Ideen und Formen zu verschleiern, und dieses Streben nach Verschleierung und Verhüllung ist auch in den Namen und Formen, die man gewählt hat, deutlich erkennbar; vor allem war fast überall eine mehrfache Ausdeutung und eine doppelsinnige Anwendung, die man aus bestimmtem Grunde brauchte, in Übung.

Plato und die Platoniker, die in ihren Akademien sich Genossenschaften mit sakralen Formen geschaffen hatten, pflegten, wenn sie jene unkörperlichen Wesen zu bezeichnen wünschten, von den Formen (Ideai) zu sprechen[1]). Wir wissen aus Platos Phaedrus, wie er in der Anschauung und der Vereinigung mit Gott das Ziel alles menschlichen Strebens erkannte, wie ihm aber die im Eros verkörperte „Form“ (Idee) der Liebe gleichsam der Mittler zwischen den Menschen und dem Ewigen war, die er als Führer zu dem allmächtigen Bildner des Alls betrachtet und verehrt wissen wollte. Außer und neben dem Eros aber, der in allerlei symbolischen Darstellungen versinnbildlicht wurde, gab es andere göttliche Werkzeuge oder „Formen“, und indem Plato einen Dienst des Apollo und der Musen (auch die Weisheit war eine Muse) organisierte — es war eine offensichtliche Verschleierung und Anpassung an überlieferte Vorstellungen — schuf er eine Genossenschaft, wie man sie bedurfte, wenn man vor den Gesetzen des Staats die Rechte einer Korporation gewinnen wollte. Von da an kommen die Namen Museion[2]) und Akademie in gleichem Sinne vor.

---

[1]) Näheres bei Ludwig Keller, die Akademien der Platoniker im Altertum. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1899.

[2]) Über den Namen Museum im Sinne von Akademie (Thiasos, Kultgemeinschaft, Schola u. s. w.) vergl. M. H. der C. G. 1901, S. 54.

Während in diesem Lehrsystem die göttlichen Wesenheiten mehr als Vorbilder, Muster und Formen betrachtet wurden, betonte das System, das wir unter dem Namen der Stoa kennen, mehr den Charakter jener göttlichen Werkzeuge als Vernunftkräfte und gebrauchte zu ihrer Bezeichnung das Wort Logos oder Logoi. Diese Philosophie lehrte das Vorhandensein solcher Vernunftkräfte in unendlichen Abstufungen, die sich in der Gottheit selbst zu einer Zentralidee, dem Logos im engeren Sinne, zu einer Einheit zusammenfassen. Man weiß, daß die gleichen Gedanken das Kennzeichen der gewaltigen Geistesbewegung sind, die im Anschluß an altchristliche Überzeugungen sich im sogenannten Neuplatonismus und seinen sakralen Genossenschaften fortgepflanzt hat.

In anderen „Systemen" — der Name Systema kommt sehr frühzeitig vor, um die verschiedenen Lehrarten zu bezeichnen, die sich unter dem Einfluß einzelner großer Führer oder nationaler Besonderheiten innerhalb der Kultvereine des Humanismus gebildet hatten — waren für die gleichen Vorstellungen andere Namen üblich. In den Organisationen, die sich im Unterschied von den Anhängern der Sophia als Vertreter der Gnosis bezeichnen — im Grunde deuten beide Worte auf den Begriff der Weisheit hin, die allen als Ziel vorschwebte — sprach man anstatt von „Formen" und von „Vernunftkräften" einfach von den Äonen oder den Aoniden, d. h. „den Ewigen", und dachte sich darunter dieselben aus Gott entströmten selbstbewußten Kräfte, die nach seinem Plane an dem Werden und der Entwickelung der Welt arbeiten.

Was die Platoniker Museion oder Akademie und die Stoiker eine Säulenhalle (Stoa, Portikus) nannten, das bezeichneten die Anhänger der Gnosis gern als Haus der Ewigen (Oikos aionios), sachlich dasselbe meinend und aussprechend, was der Name Museion sagte, da das Wort Aoniden bekanntlich identisch ist mit dem Namen Musen.

Aber schon längst, ehe diese Systeme entstanden, hatte Pythagoras die gleichen Anschauungen seinen Schülern in einer eigenartigen Form zu vermitteln gesucht. Er hatte sich dabei eigner Vorstellungen und eigner philosophischer Kunstausdrücke bedient, die, so befremdend sie uns heute scheinen und so mißverständlich sie sind, doch einen tiefen, wohldurchdachten Sinn haben. Pythagoras nannte jene selbsttätigen und selbstbewußten Hilfskräfte

Zahlen oder Maße (Metra) und lehrte, daß der große Bildner des Alls sich dieser heiligen Zahlen für die Herstellung des ewigen Gleichmaßes und der Harmonie der Sphären bedient habe.

Nach Pythagoras sind es die Zahlen, auf denen die Gliederung und der Aufbau des Kosmos beruht: auf den Verhältnissen der Zahl beruht der Organismus der Welt und dessen ewige Form. Aber diese Verhältnisse zeigen nicht nur die Grundgesetze des Weltenbaues und die Grundsätze des allmächtigen Baumeisters, sondern sie sind die Darstellung der göttlichen Eigenschaften selbst. In der Harmonie der Sphären zeigt sich ein treues Abbild der Vollkommenheit ihres Schöpfers, Regierers und Erhalters. Und in der Tat beruht wenigstens die Harmonie der Töne, die wir messen und abwägen können, in allen Melodien ebenso wie die Gesetze der Schönheit auf den Verhältnissen der Zahl. Sind nicht vielleicht die gleichen Verhältnisse die ewige Grundlage des ganzen gewaltigen Baues des Alls, den wir mehr ahnen als erfassen können?

Sind aber die Zahlen gleichsam die Normen aller Wesenheiten, so eignen sie sich zugleich auch vorzüglich als Sinnbilder jener göttlichen selbstbewußten Kräfte, deren sich der große Baumeister für die Schöpfung des Alls und dessen harmonische Gestaltung bedient hat und bedient.

Wenn man die diesem Lehrer der Menschheit vorschwebenden abstrakten Gedanken für kultische Zwecke brauchbar machen wollte, so mußte man sie dem Bewußtsein minder denkgeübter Menschen durch Bilder und Zeichen näher bringen. Für die Gewinnung solcher Sinnbilder und Lehrzeichen eigneten sich Begriff und Wert der Zahlen recht wohl, zumal wenn man davon ausging, daß der Gottesbegriff, wie er diesen Systemen vorschwebte, am wirksamsten durch ein Bild, das aus der Baukunst hergenommen war, vergegenwärtigt werde. Wenn man sich Gott als den Erbauer des Alls und das Weltall gleichsam als ein Bauwerk oder einen Tempel dachte, so waren Zahlen und Maße die Grundlage, nach denen der Plan entworfen war, und bis zur Ausgestaltung des Gedankens im obigen Sinn war nur ein kleiner Schritt.

Nicht als ob dies das einzige Bild gewesen sei, unter dem man die abstrakten Gedanken den geistig Unmündigen nahe bringen konnte; es gab auch andere Bilder. Gott war nicht nur der Baumeister, er war auch der Vater des Alls und

aller Wesen und seine Hülfskräfte, auch die Menschenseelen, waren seine Kinder und alle diese Kinder waren die Glieder einer einzigen großen Familie im höchsten Sinne dieses Wortes. Und ferner: Gott war der Vater, aber er war auch der Urquell, aus dem sich wie die Ströme und Flußläufe aus dem Erdinneren, so aus dem ewigen All die wirkenden, selbsttätigen Kräfte in die Welt gleichsam ergießen und hervorbrechen.

Und nicht nur der ewige Baumeister, der allmächtige Vater und der Urquell aller Lebensströme, sondern auch der Erzeuger und Spender alles Lichts war Gott. Und so gleicht er der Sonne, alle selbstbewußten oder unbewußten Kräfte gleichen Weltkörpern, die aus dem Schoße der Sonne erwachsen sind, oder den Strahlen und dem Lichte, die von der Sonne ausgehen und die, obwohl sie durch sich selbst leuchten, doch zum ewigen Licht gehören und ohne dasselbe nicht gedacht werden können.

So mannigfach mithin auch die Möglichkeiten waren, um den Glaubensinhalt dieser Lehre für kultische Zwecke zu verwerten, so schienen doch die heiligen Zahlen und deren symbolische Darstellung besonders wirksam; jedenfalls kehrt die Hindeutung auf den Begriff der Zahl, auf die Einheit wie die Vielheit, in der Kultsprache des Platonismus und des ältesten Christentums, wie wir dieselbe aus den Latomien und Loggien oder den sogen. Katakomben kennen, besonders häufig wieder; ja sie durchdringt und beherrscht die sakralen Formen dieser Genossenschaften in auffälliger Weise. Insbesondere ruht das ganze Gebäude dieser Kultformen auf drei heiligen Säulen, den Ideen und Urbegriffen der Weisheit, der Stärke und der Schönheit, die als heilige Kräfte versinnbildlicht und vorgestellt werden.

Überhaupt ist die Betonung der Einheit und des Alls und der Alleinheit im Sinne der Alleinslehre für diese kultische Zeichensprache charakteristisch. Der Hinweis auf das All, das durch den geschlossenen Kreis, das Lehrzeichen der Einheit dargestellt wird, kehrt überall wieder, und indem dieser geschlossene Kreis in der Zeichensprache oft eine Anzahl konzentrische Kreise in sich enthält, wird die hier vorschwebende Idee der Einheit und der Vielheit und deren gegenseitiges Verhältnis zur Anschauung gebracht. So bezeichnet der Kreis zugleich das Weltall, das übersinnliche Weltganze und die Persönlichkeit Gottes, die im ganzen wirksam ist und die in und durch andere selbst-

bewußte Wesen höherer und niederer Ordnung die Harmonie der Welt bewirkt.

Daneben aber erscheinen die geometrischen Figuren des Kreises und der Kreise, zumal wenn sie nicht als konzentrische, sondern als nebeneinander angeordnete Kugeln dargestellt werden, als Sinnbilder der Weltkugeln, nämlich der Sonne, der Erde, des Mondes und der Planeten, die in der heiligen Drei- oder der heiligen Dreimaldrei-Zahl symbolisiert zu werden pflegen. Überhaupt ist unverkennbar, daß diese Sinnbilder mit astronomischen Vorstellungen vielfach auf das engste zusammenhängen.

Die Äonen des Lichtes versinnbildlichen in ihrer Abstufung die Gliederung der Äonenwelt überhaupt und so erscheint die Sonne als Sinnbild der höchsten Weisheit und Erkenntnis. Und waren nicht diese wunderbaren Körper, die im Äther des Kosmos strahlten, ebenso Träger selbsttätiger Hülfskräfte Gottes wie die Körper der Menschen, deren Selbstbewußtsein uns täglich entgegentritt?

Bildliche Darstellungen der kultischen Formen und Zeichen, wie sie in den Akademien und Museen der antiken Welt üblich waren, sind uns in einigen berühmten Mosaikgemälden erhalten, die im 19. Jahrhundert zu Sarsina und Torre Annunziata gefunden worden sind. Die Untersuchung, die wir über diese Gemälde im Jahre 1898 veröffentlicht haben[1]), hat die starke Verwendung der heiligen Zahlen, zumal der Drei- und der Siebenzahl in den vorliegenden symbolischen Darstellungen klar ergeben. Drei Säulen, drei Lichter, sieben Männer, sieben in einander liegende Ringe (Kreise), sieben Türme u. s. w., das Dreieck und Rechteck beherrschen die Darstellung.

Weit reicher als über die Symbolik der antiken Akademien fließen unsere Quellen über die sakrale Zeichensprache und die Lehrzeichen der Latomien und Loggien der sog. Katakomben[2]), und hier kehrt der Hinweis auf die heiligen Zahlen an unzähligen Stellen und in den mannigfaltigsten Verwendungen und Formen wieder.

---

[1]) Ludw. Keller, die Akademien der Platoniker im Altertum, nebst Beiträgen zur Geschichte des Platonismus in den christlichen Zeiten. MCG 1898. S. 269 ff.

[2]) Vgl. Ludw. Keller, Latomien und Loggien in alter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Katakomben. Berlin, Weidmann 1906.

Genau ebenso wie in den Akademien stehen die Drei-Zahl, sowie die Dreimaldrei- und die Sieben-Zahl bei den symbolischen Darstellungen im Vordergrunde; und so mannigfach auch die Gestalten sind, die hier symbolische Verwendung finden, — Säulen, Berge, Felsen, Türme, Bäume, Blumen, Tiere, Sterne u. s. w. kehren wieder — so erscheinen diese Gestalten doch in immer wiederkehrenden Zahlen, d. h. es erscheinen drei Säulen, drei Berge, drei Türme, drei Bäume, drei Palmen, drei Tauben, drei Rosen, drei Lilien oder sieben Männer, sieben Schafe, sieben Sterne, sieben Gefäße, oft ohne und oft mit Beigaben, welche die Symbole erläutern und ergänzen. Mithin sind nicht in erster Linie die Gestalten, sondern die Zahlen als die heiligen Lehrzeichen (Symbole) zu betrachten.

Diese Tatsache, daß es sich nicht um die Bilder beliebiger Erdendinge, sondern um die symbolisierten Äonen und göttlichen Wesen oder die „Zahlen“ handelt, an die die Erbauer und Besitzer der unterirdischen Felsentempel glaubten, wird bestätigt durch den Umstand, daß vielfach an der Stelle von Menschen, Tieren, Blumen, Bergen u. s. w. einfache mathematische oder geometrische Figuren, Punkte und Linien, Halbkreise oder Kreise sichtbar sind, die sich in regelmäßigen Wiederholungen auf die heiligen Zahlen zurückführen lassen.

Unter den einfachen und zusammengesetzten geometrischen Figuren nimmt der Kreis eine besondere Stellung ein. Wo der Kreis allein oder in Verbindung mit Punkten und Linien erscheint, deutet er, wie bemerkt, auf die Einheit und das All und auf den heiligen Begriff der allesumfassenden Gottheit hin. Dies wird schon äußerlich dadurch gekennzeichnet, daß der Kreis in seiner Umfassung sehr oft symbolische Hinweise auf die Einzelwesen der Weltdinge enthält.

Es trägt für die Beurteilung dieser Zeichensprache nicht viel aus, ob und inwieweit die einfachen mathematischen Figuren zum Zwecke der Verschleierung der kultischen Formen gebraucht worden sind und ob deren Ersetzung durch Bilder aller Art in Zeiten und unter Verhältnissen erfolgt ist, wo eine freiere Bewegung und eine teilweise Entschleierung möglich war. Sicher ist, daß die symbolischen Bilder von Menschen, Tieren, Pflanzen usw. uns insofern einen klareren Einblick in die Gedankenwelt der Kultvereine des Humanismus gestatten, als sie auf gewisse „Ideen“ und wirkende göttliche Kräfte deutlich hinweisen: Die Liebe

und die Demut, die Treue und die Verschwiegenheit, und andere Tugenden treten neben der Weisheit in den Vordergrund.

Das hohe Lied von der Macht des Geistes über die Sinnenwelt und die Sinnlichkeit, von der Gelassenheit (Demut), der Reinheit, der Erlösung und der Vollendung tritt uns hier in tausendfachen Sinnbildern entgegen.

Die Verwendung mathematischer und geometrischer Zeichen geht von dem Gebrauche der einfachsten Formen, den Punkten und den Linien aus, doch mit der Maßgabe, daß beide, die Punkte wie die Linien, in allen Fällen, wo dies möglich war, durch den Gebrauch von Säulen ersetzt oder ergänzt wurden. Die Säulen kommen daher für die Symbolik der Kulträume ganz besonders in Betracht. In allen Fällen, wo uns auf Bildern und Zeichnungen Punkte und Linien begegnen, treten bei plastischer Darstellung der Gedanken und Symbole die Säulen uns entgegen. Sie bilden das Grundelement der kultischen Ausgestaltung der Akademien und Museen und rechtfertigen daher die Namen Säulenhalle, Stoa, Portikus und Loggia, die überall neben den sonstigen Bezeichnungen des „Oikos aionios“ u. s. w. vorkommen.

Wie der Kreis das All und die ewige oder himmlische Einheit des Alls und die Gottheit symbolisiert, so kennzeichnet die Einzahl, die einfache Linie, der Stab oder das Zepter das irdische Abbild der Macht, die herrschende, leitende, stützende und schützende Gewalt der zur Freiheit gelangten Persönlichkeit auf Erden.

Mit großer Zähigkeit hat sich gerade das Symbol des Stabes als Zepter-Stab und als Zeichen der Herrschaft in allerlei Umbildungen und Umdeutungen — so begegnet sehr frühzeitig das Stabkreuz und das Schwert als Zeichen des irdischen Abbildes der Herrschaft — durch die Jahrhunderte erhalten; doch ist die Erinnerung daran nie ganz verloren gegangen, daß der Stab stets nur die mitgeteilte oder von Gott verliehene, nicht aber die Urkraft bedeutete[1]).

Ebenso oft wie die Hinweise auf die Einzahl kehren in den Latomien die Hindeutungen auf die heilige Zweizahl (die Hagia Dyas) meist in folgenden Gestalten wieder:

• • I I

[1]) Über die Symbolik der Einzahl siehe den Artikel „Stab“ bei F. X. Kraus, Realencyklopädie der christlichen Altertümer II, 776 f.

Während der Kreis auf die Einheit der ewigen Wesen hindeutet und die Einzahl des Punktes, der Linie oder des Stabes die leitende Einheit der irdischen Gewalt symbolisiert, stellt die Zweiheit das zerteilte, irdische Sein dar, das durch den Widerstreit der Dinge beherrscht wird und nur ein vergängliches Teilwesen ist. Sie charakterisiert gleichsam den Vorhof und die Vorstufe der Entwickelung zur Harmonie und Einheit.

Sofern die beiden obigen Linien aber sich in der Form des Winkelhakens

treffen, treten uns drei durch Linien verbundene Punkte entgegen, und es entsteht ein Symbol, das zugleich auf die Zweizahl wie auf die Dreizahl und auf die Entstehung der letzteren durch die erstere hinweist.

In diesem heiligen Zeichen wird erkennbar, wie die zerteilte und sinnliche Natur durch die höhere Kraft der heiligen Dreizahl zur Harmonie der Kräfte und zu einer neuen Einheit geführt wird. Das Symbol der über die Materie und die Sinnlichkeit zum Siege gelangten Vernunft, das Zeichen der Erkenntnis und der Selbstbeherrschung wird sichtbar.

Die überaus häufige Verwendung der heiligen Dreizahl ist ja bekannt genug; sie erscheint in den drei Punkten und in den drei Linien, denen wir in der verschiedenartigsten Zusammenstellung und Lage sowohl in den Säulen-Anordnungen wie in bildlicher Wiedergabe begegnen.

Sehr eigenartig ist das folgende Lehrzeichen:

In diesem Symbol spaltet sich die Einzahl zur Zweizahl und in ihm erscheint gleichwohl auch die Dreizahl.

Aus der Einheit erwächst die Zweiheit, d. h. die Natur spaltet sich in Geist und Materie, in die sichtbare und unsichtbare Welt, in die Tat (die wirkende Kraft) und das Leiden (die empfangende Kraft), in die Notwendigkeit und die Freiheit. Aber Geist und Stoff, Tat und Leiden laufen doch wiederum zur Einheit zusammen und treffen sich in obigem Zeichen in einem Mittelpunkt, und so entsteht aus Einheit und Zweiheit die heilige

Dreiheit. Das Zerteilte kehrt in der Dreiheit zu höherer Einheit zurück.

Die herrschende Kraft teilt sich in Naturkraft und Geisteskraft; beide aber, Geist und Natur, wandeln sich in gegenseitiger Durchdringung zur Harmonie und zur Schönheit. So lösen sich die Gegensätze der Zweiheit in der Dreiheit zu einer neuen Harmonie auf. Schönheit, Liebe und Eintracht verkörpern sich in diesem Sinnbild des Kreuzes, das im Unterschied von anderen Kreuzesformen unter dem Namen des Gabelkreuzes bekannt geworden ist.

Es ist beachtenswert, daß dieses Lehrzeichen, vielleicht in beabsichtigter Verschleierung, vielleicht auch in mehr zufälliger Umdeutung, später zu einem Buchstaben des Alphabets, nämlich zu einem Ypsilon, gemacht und unter dem Namen des Buchstabens des Pythagoras (Littera Pythagorae) bekannt geworden ist. Als solcher wird er in der antiken Literatur vielfach erwähnt[1]).

Nicht selten erscheint die Dreizahl in der Gestalt der drei Punkte, neben und mit dem Dreieck[2]):

Aber die Punkte werden vielfach auch fortgelassen und ein geschlossenes gleichseitiges Dreieck erscheint in dieser Gestalt:

[1]) Bei Persius (Sat. 3) heißt es: Et tibi, quae Samios deduxit littera ramos, Surgentem dextro monstravit limite vallem.

Ein dem Virgil zugeschriebenes Epigramm lautet: Littera Pythagorae discrimine secta bicorni Humanae vitae spatium praeferre videtur."

Ausonius sagt in seinem Epigramm auf die Buchstaben: Pythagorae bivium ramis patet ambiguis Y.

Hieronymus (Ep. 7 ad Laetum) sagt: Sapit ut parvulus, donec ad annos sapientiae veniat, et Pythagorae littera eum perducat ad bivium.

Lactantius L. VI c. 3: Dicunt humanae vitae cursum Y litterae similem: quod unusquisque hominum, cum primae adolescentiae limen attigerit et in eum locum venerit, partes ubi se via scindit in ambas haereat mutabundus ac nesciat, in quam se partem potius inclinet.

[2]) F. X. Kraus, Realencyklopädie der christlichen Altertümer. Freiburg i. B. 1882/83. I, 379.

Hier sind es lediglich die drei Linien, die zur Verwendung kommen und die auch in anderen ähnlichen Zeichen dem gleichen Zwecke dienen.

Aber auch in weniger kennzeichnenden Gestalten kehrt der Hinweis auf die heilige Dreizahl in der Form zusammenlaufender drei Linien wieder. Wir wollen hier nur auf folgende Formen hinweisen:

d. h. auf Formen, die eine große Ähnlichkeit mit der ältesten Gestalt des griechischen Buchstabens A zeigen, eine Ähnlichkeit, die fast zu der Annahme führen könnte, daß auch dort, wo in späterer Zeit ein klar erkennbares A in den Katakomben erscheint, für die Eingeweihten die heilige Dreizahl erkennbar war. Wenn man bedenkt, daß die Kirchenväter sehr frühzeitig das Dreieck als ein angeblich gnostisches Lehrzeichen bekämpft haben[1]), so erklärt es sich, daß diese „Gnostiker" eine Verschleierung ihres heiligen Symboles suchten. Gerade Buchstaben, die einer doppelsinnigen Deutung fähig waren, gaben zu Verhüllungen aller Art bequeme Gelegenheit; die Eingeweihten erkannten auch unter den harmlosen Hüllen sehr rasch den wahren Sinn dessen, was gemeint war und gesagt werden sollte.

Sehr verwandt mit dem „pythagoräischen Buchstaben" ist das Zeichen:

das in vielfacher Verwendung in den Latomien vorkommt. Seine Form gestattete eine Angleichung an das Tau des griechischen Alphabets oder an den Hammer der Fossoren (Steinmetzen), die hier arbeiteten. Auch in folgenden Formen kommen die drei Linien vor:

[1]) Es ist beachtenswert, daß Augustinus im 4. Jahrhundert (Contra Faustum Manichaeum XX, 6) gegen die Anwendung des Dreiecks in der christlichen Symbolik polemisiert; es sei das, sagt er, ein Lehrzeichen der Gnostiker. Wenn das zutrifft, so ist es auffallend, daß das Dreieck auch in Verbindung mit dem Zeichen erscheint, das man als Monogramm Christi bezeichnet und das in späteren Jahrhunderten, wie man weiß, tatsächlich als solches Monogramm benutzt worden ist.

ohne daß es einstweilen möglich wäre, zu erkennen, ob und welchen besonderen Zwecken die Dreizahl in dieser Gestalt dienen sollte.

Die besprochenen Lehrzeichen kehren auch in mehrfachen Wiederholungen wieder und zwar scheinen sie in dieser Gestalt zugleich als Erkennungszeichen der Mysterienkulte gedient zu haben.

Besonders häufig begegnen Wiederholungen der drei Punkte und der zwei oder der drei Linien, zumal des Winkelhakens und des sogen. Alphas oder Dreiecks. Zunächst sei hier auf die Verdoppelung des Winkelhakens hingewiesen, die sich in dieser Gestalt in den Latomien findet[1]):

Vielfach läßt sich erkennen, daß die Steinmetzen (Fossoren), die dies Zeichen gebrauchten, eine Anspielung auf Zirkel und Winkelmaß und ein Erkennungszeichen beabsichtigt haben.

Aber der Winkelhaken erscheint auch in dreifacher Wiederholung:

derart, daß darin zugleich eine Anspielung auf die Zweimaldrei- und die Dreimaldrei-Zahl erkennbar ist.

Dabei ist beachtenswert, daß dieses Lehrzeichen der drei Winkelhaken der ältesten Form des griechischen Buchstabens Ω (Omega) ebenso gleich ist, wie die Form des Dreiecks dem griechischen A. Sollte auch hier in den Zeiten, wo von mächtig emporstrebenden neuen Richtungen die Anhänger der „heiligen Säulenhallen" als „Gnostiker" und „Manichäer" bekämpft wurden, eine harmlose Umdeutung versucht worden sein? Jedenfalls

---

[1]) Dies eigenartige Zeichen begegnet in den Katakomben u. a. bei De Rossi, Roma sotteranea. Tav. XLIX-L Nr. 19 und bei Roller, Les Catacombes de Rome Pl. XI, Nr. 14 und XI, Nr. 26. — Merkwürdig ist, daß das Zeichen meist ähnlich wie andere Symbole (siehe unten) in Verbindung mit dem Stabe (Schwert?) auftritt.

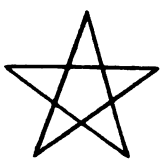
dauert die Gestalt des Ω in der obigen eckigen Form, die auch gelegentlich zu zwei verschlungenen Linien

oder

sich gestalten, sehr lange in den Katakomben fort und erst spät erscheint die Gestalt Ω.

Im gewissen Sinne umfaßten das Dreieck oder das Alpha und die Dreimaldrei-Zahl des Omega in der Tat den Inbegriff der ganzen kultischen Zeichensprache und der Gedankenwelt des Bundes, und es war daher eine naheliegende Anpassung und Umdeutung, wenn man von dem A und Ω sprach, um den Lehrinhalt des ganzen Systems zu bezeichnen. Seitdem dieser Lehrinhalt in bestimmten Schriften und Büchern zusammengefaßt und niedergelegt war, erscheint in Verbindung mit dem A und Ω und gleichsam als Erläuterung des Sinnes der beiden Lehrzeichen das Bild eines Buches.

Noch häufiger als der Winkelhaken findet sich das Dreieck in mannigfacher Wiederholung, z. B. in der Gestalt zweier ineinandergeschobener Dreiecke in folgender Gestalt:



die außer in den christlichen Katakomben[1]) auch im vorchristlichen Altertum nachweisbar ist. Nach F. X. Kraus hat es in den Katakomben als Erkennungszeichen der Steinmetzen gedient[2]).

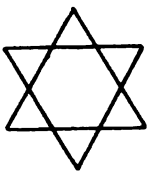
Es ist beachtenswert, daß dies Zeichen ähnlich wie das Gabelkreuz an Pythagoras angeknüpft wird: es führt den Namen Salus Pythagorae. Auch andere Namen, wie Albenkreuz, Pentakel, Pentagramm und Drudenfuß, kommen vor; besonders oft aber begegnet die Bezeichnung Pentalpha, die offenbar auf die dadurch symbolisierte heilige Fünfzahl Bezug nimmt. Das Lehrzeichen stellt sich nämlich als eine fünffache Wiederholung des Dreiecks dar, desselben Dreiecks, das, wie wir sahen, sich sehr oft unter der Form des Alphas verbirgt. Und so erscheint

[1]) De Rossi, Roma Sotteranea I, 171.

[2]) Kraus a. O. II, 605.

hier die Dreizahl in der Verbindung mit der Pentas hagia oder der heiligen Fünfzahl. Wenn man erwägt, daß der Name Salus zeitweilig ein Geheimname war für die erste Weihe, wie sie die Mysterienkulte übten, so fällt einiges Licht auf den Zweck, den man mit dem Gebrauche des Wortes Salus Pythagorae verbunden haben kann.

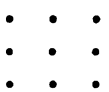
Merkwürdig ist, daß das Zeichen:



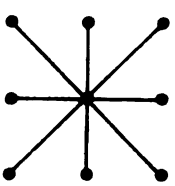
das sogenannte Salomonische Sechseck, weit seltener in den „Säulenhallen" der ältesten Zeiten nachweisbar ist. Auch dieses Lehrzeichen stellt eine sechsfache Wiederholung des Alpha dar.

Eine ganz besondere und eigenartige Betonung hat in der Zeichensprache des Bundes seit den Zeiten des Pythagoras die dreifache Wiederholung der Drei-Zahl, die heilige Dreimaldrei-Zahl gefunden und zwar werden sowohl die Punkte wie die Linien derart gebraucht, daß öfters beide geometrischen Zeichen gleichzeitig zur Verwendung kommen.

Zunächst begegnen neben den drei Punkten die Dreimaldrei-Punkte in folgender einfachster Anordnung[1]):



Die Punkte erscheinen ferner in Verbindung mit den Linien in folgender Weise[2]):

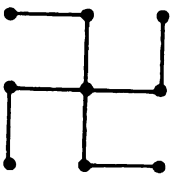


[1]) Roller, Les Catacombes de Rome etc. I, Pl. XXXV.

[2]) Victor Schultze, die Katakomben. Leipzig 1852, S. 330. So an den Grabkammern (Loculi) der Katakombe S. Agnese an der Via Nomentana bei Rom.

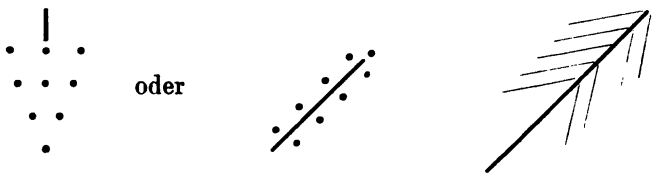
An anderen Stellen sind die neun Punkte nicht kenntlich gemacht und es erscheinen ausschließlich die Linien, der Hinweis auf die heilige Dreimaldrei bleibt aber klar erkennbar.

Die obige Art der kreuzweisen Verbindung der neun Punkte ist aber nicht die einzige, es kommt vielmehr auch die folgende vor:



Auch für diese sogenannte Crux gammata bilden die neun Punkte die Grundlage. Die häufige Verwendung dieser Kreuzform in den Katakomben ist hinreichend bekannt[1]).

Aber die neun Punkte und die neun Linien erscheinen auch unter allerlei Verschleierungen in der Gestalt von Früchten, Blättern u. s. w., doch so, daß die Dreimaldrei-Zahl klar erkennbar bleibt, z. B.

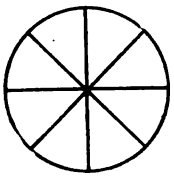


Im ersteren Falle ist die Form der Traube, im zweiten die Form des Zweigs mit Blättern deutlich erkennbar; in beiden Fällen wird der Stab (die Einzahl) wohl nicht ohne Absicht beigefügt sein.

Es ist hier wie bei allen Steigerungen der einfachen Zahlen besonders schwierig, den Gedankeninhalt der Lehrzeichen restlos zu deuten. Es scheint aber, daß die heilige Dreimaldrei-Zahl, die zugleich auf die Weltkörper unseres Planeten-Systems, wie man es damals kannte, hindeutete, ebenso wie die Dreizahl auch zur Versinnbildlichung sittlicher Begriffe benutzt worden ist. Jedenfalls gibt die Tatsache zu denken, daß man die Dreimaldrei in allen obigen Formen und in verwandten Verschleierungen besonders zahlreich an den Außenwänden von Grabkammern findet. Sehr häufig erscheint die Neunzahl hier in Verbindung mit

[1]) Vgl. Roller a. O. I, Pl. X, Nr. 31 und öfter.

dem Lehrzeichen des Alls und der Ewigkeit etwa in der Gestalt des sogenannten Himmelsrades (Rota celestis):



Die Vereinigung der zur höchsten Harmonie sittlicher Vollendung gelangten Seele mit Gott scheint hier angedeutet zu werden.

Die besondere Betonung, die im System dieser Lehrzeichen die sogenannte Crux gammata oder das Swastikakreuz erfahren hat, tritt jedem Beschauer der alten Symbolik auf das klarste entgegen. Vielleicht beruht diese Betonung zugleich auf dem Umstand, daß das berühmte Zeichen ebenso einen Hinweis auf die Dreimaldrei-Zahl wie auf das merkwürdige Symbol des Gamma (s. unten)

oder des Winkelhakens in vierfacher Steigerung enthält. In dem Gamma, das, wie wir oben sahen, in seinen zwei Linien und drei Punkten die heilige Trias und Dyas vereinigt darstellt, kommt der Hinweis auf die vom göttlichen Geist erfüllte Natur zur Versinnbildlichung.

Ähnlich wie die drei Punkte und wie die drei Linien in der Gestalt des Dreiecks, so erscheint nun auch das Gamma in doppelter, dreifacher und vielfacher Steigerung.

Die doppelte Steigerung erscheint in dem Zeichen:

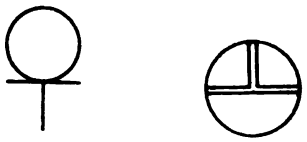
das sich sehr häufig in dieser oder in der verschleierten Gestalt des Hammers (siehe unten) vorfindet. Ähnlich wie das Zeichen ↄ, das wir kennen lernen werden, in Verbindung mit dem Stabe auftritt, so findet sich neben dem Hammer der Stab[1]).

Es ist unsicher, ob das Zeichen:

das man schon sehr frühzeitig in den Buchstaben Γ umdeutete und als Hinweis auf das griechische Wort Γῆ (Γαῖα), Erde betrachtete,

[1]) Roller, I, Pl. IX, Nr. 2, 4, 5, 6, 18.

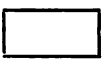
wirklich auf den Erdenstern als Weltkörper hindeuten sollte, der durch die heilige Dreizahl als ein vom Geist der Harmonie erfülltes Wesen gekennzeichnet wurde; jedenfalls aber ist der Gebrauch des Doppel-Gamma eigenartig genug. Die Verbindung dieses Lehrzeichens mit dem Zeichen des Ewigen tritt oft und deutlich in folgenden Symbolen hervor[1]):



Die Zweizahl und ihre Steigerungen tragen, soweit sie rein als solche und ohne Hinweis auf die Dreizahl auftreten, die Signatur der durch Raum und Zeit begrenzten Welt. So erscheint die Zweimalzwei-Zahl in folgenden Lehrzeichen:

d. h. in vier Punkten oder in vier Linien.

Wir haben oben über die zwei Säulen gesprochen und betont, daß sie als Symbol des Vorhofes dienen, des Vorhofs der sinnlich gebundenen und begrenzten Stufe menschlicher Entwicklung. Es kommt aber auch der Gebrauch von vier Säulen vor[2]). Und diese vier Säulen kennzeichnen ebenso wie die vier Linien, die in der Form des Rechtecks zusammenlaufen, den begrenzten Raum der irdischen Welt mit einer eigenartigen Nebenbedeutung. In dieser Gestalt deutet die Vierzahl nämlich auf einen in sich abgeschlossenen, gegliederten Raum, nämlich auf ein umhegtes Feldstück, einen heiligen Bezirk, ein Haus oder einen Tempel. Das Zeichen:



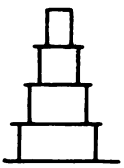
ist das Symbol der irdischen Wohn- und Offenbarungsstätte Gottes und bedeutet mithin für die Eingeweihten denselben Begriff, den die Sprache mit den Worten Arca, Heroon, Oikos aionios, Akademia, Stoa, Museion, Porticus, Solarium, Latomium oder Loggia ausdrückte, Worte, die man sämtlich gern vor den Außenstehenden zu verhüllen und zu verschleiern und durch Zeichen zu ersetzen suchte.

[1]) Über dieses sogenannte Kreuz auf dem Globus siehe Kraus, Realencyklopädie II, 232.

[2]) Roller, Les Catacombes de Rome I, Tav. LXIII.

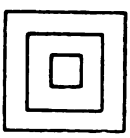
Daraus erklärt sich die schon längst von vielen Forschern gemachte Beobachtung, daß eben die Vierzahl alle Maße der Tempel, ihrer Decken und ihrer Geräte, sei es in der Form des Vierecks, des Rechtecks oder des Kubus, sei es einfach oder in der Steigerung mit 3, 5, 7 u. s. w. beherrscht und durchdringt.

Das Symbol der Vierzahl kommt auch in mehrfacher Steigerung in folgender Form vor:



d. h. in der Form des Turmes. Und es ist bekannt, daß die Idee der Kultgenossenschaft, der Brüderschaft und des Menschheitsbundes oft gerade in dieser Gestalt bildlich dargestellt wird: es ist das Bauwerk, an dem die Bauleute der Latomien nach dem Plane des großen Baumeisters aller Welten arbeiteten.

Auch das Zeichen:



scheint denselben Begriff zum Ausdruck bringen zu sollen.

Es steht in Übereinstimmung mit dem bezeichneten Sinn der Zweimalzwei-Zahl, daß die vier Linien, wenn sie in anderer Anordnung erscheinen, zugleich die vier Himmelsgegenden symbolisieren, die den Raum vierfach teilen. Der Versinnbildlichung dieser Idee dienten folgende Lehrzeichen:

d. h. vier nach allen Richtungen ausstrahlende Linien, die die Welt bedeuten.

Auch hier ist eine Umdeutung oder Anwendung des Symbols auf die Kultgemeinschaft, die dasselbe gebrauchte, erkennbar. Wie das Zeichen die Einzelorganisation und der Turm eine geschlossene Mehrheit von Einzelorganisationen andeutete, so ward das sogen. griechische Kreuz gebraucht, um den auf der ganzen Erde zerstreuten Bund zu symbolisieren.

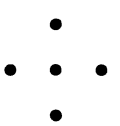
Es war lediglich ein bestimmterer Hinweis auf das Gemeinte, gleichsam eine Erläuterung des Gedankens, wie wir sie später, als der ursprüngliche Sinn sich selbst für manche Eingeweihte zu verflüchtigen begann, oft finden, daß beide Zeichen in folgender Verbindung auftraten[1]):

einer Form, die später zur harmlosen Gestalt der Sanduhr umgedeutet ward. Auch einzelne charakteristische Lehrzeichen, wie das Y, findet man wohl innerhalb des Rechtecks angeordnet.

Um anzudeuten, daß die Welt des Diesseits, wie sie sich im Raume darstellt, und der Bund, der die Welt umspannt, gleichsam nur ein im Schoße des Alls ruhender Teil ist, stand folgendes viel gebrauchte Lehrzeichen der Rota celestis zur Verfügung:

So ruht die Vierzahl oder die Welt gleichsam im Innern der Gottheit, welch' letztere jene umschließt, hält und trägt[2]).

Das Zeichen der Vier, soweit es in vier sich rechtwinklig schneidenden Linien erscheint, wies insofern zugleich über sich hinaus, als es fünf Punkte aufzeigte:



und damit zugleich die heilige Fünfzahl (Pentas) darstellte.

Weit weniger durchsichtig als die Symbolik der Monas, der Dyas, der Trias und der Tetraktys ist der Sinn und die Verwendung der heiligen Pentas oder der Fünfzahl.

Häufiger als in der Form der fünf Linien und der fünf Winkel oder der fünf Dreiecke, wie sie z. B. im Pentagramm oder dem Pentalpha

[1]) Kraus a. O. II, 232.

[2]) Zahlreiche Nachweise des Vorkommens bei Kraus II, 232.

vorkommen, erscheint die Fünfzahl in der Form der fünf Punkte in folgender Gestalt[1]):

die zugleich die Grundlage der Vierzahl, wie sie im sogenannten griechischen Kreuz erscheint, bilden.

Auffallend ist, daß die heilige Fünfzahl in einer vielfach üblichen Umdeutung durch Pflanzen symbolisiert wird, die als Pentandrien, d. h. als Fünfblätter, wie der Weinstock, die Lilie, die Rose, bekannt sind. Die Blumen aber und der Garten, in dem sie wuchsen, galten frühzeitig als Symbol der Gefilde der Seligen oder des „besseren Landes", in dem die durch den Tod zum Leben eingegangenen Seelen wohnen[2]); im Gegensatz zu dem irdischen Hause Gottes, dem mit Händen erbauten Tempel, der durch die Vierzahl des griechischen Kreuzes dargestellt ward, bezeichnete die heilige Fünfzahl die himmlischen Wohnungen der zur Vollendung gelangten Seelen, und mithin zugleich das Haus der Ewigkeit oder die „Stadt Gottes" und das „himmlische Jerusalem". Das Werden und Vergehen der Blumen war ein passendes Sinnbild des Kommens und Gehens, des Geborenwerdens, Sterbens und Wiedererstehens des Menschen.

Jedenfalls erscheint in Verbindung und oft an Stelle der fünf Punkte das Bild der Rose in stilisierter Gestalt und es ist merkwürdig, daß gerade diese fünf Punkte oft auch neben oder auf den Armen des sog. griechischen Kreuzes nachweisbar sind[3]). Manchmal erscheinen die fünf Punkte ebenso wie die Rosen in dreifacher Wiederholung[4]). Ob der Hinweis auf die Vier- und die Fünfzahl, wie sie Kreuz und Rose geben, zugleich die heilige Dreimaldrei-Zahl, die Zahl der Vollendung, hat andeuten sollen?

---

[1]) Roller I, Pl. X, Nr. 9 und öfter.

[2]) Kraus a. a. O. I, 170 sagt: Es gab in altchristlichen Zeiten eine Auffassung, welche sich die Seligkeit des Himmels unter dem Bilde einer blumenreichen Aue dachte, auf welcher die Heiligen wandeln. Nach Kraus a. O. galt die Pflanzenwelt in ihrem Absterben und verjüngten Wiedererwachen als Sinnbild unserer Auferstehung.

[3]) Vgl. Perret, Les Catacombes III, Pl. 8. (Bild auf dem Coemiterium der Priscilla.) Vgl. ferner Roller a. O. I, Pl. XVII und I, Pl. X Nr. 25.

[4]) Roller I, XXXV.

Die heilige Pentas schmückte unter dem Symbol der Rosen sowohl in der antiken wie in der altchristlichen Welt die Gräber der Toten, die ihrerseits wieder die Gärten der Seligen versinnbildlichten. Und die Bedeutung, die in dem Menschheitsbunde des Humanismus gerade der in der Rose dargestellten Pentas beigelegt ward, erhellt aus der Tatsache, daß ihr kultisches Hauptfest gerade an diese Sinnbilder anknüpfte. Schon in der antiken Welt wurde am Feste des heiligen Johannes das Rosenfest, der Rodismos oder die Rosalia gefeiert, bei denen sich die Teilnehmer mit Rosen schmückten und wo kultische Mahlzeiten stattfanden[1]).

Aber nicht nur unter der Allegorie der Rose tritt uns der Äon der heiligen Fünfzahl entgegen: in leichten Abwandlungen und in allerlei Umdeutungen in sittliche Begriffe oder in Tugenden begegnen uns neben der Rose die Lilie, der Weinstock, die Palme und der Palmenzweig (Ölzweig), der Lorbeer. Stets sind diese Blumen Sinnbilder des Sieges über das Irdische, des ewigen Friedens und der Seligkeit des Himmelsgartens, in dem die Seelen wandeln. Insbesondere ist die Rose das Lehrzeichen des Opfertodes des Märtyrers, die Lilie das Sinnbild des reinen Tugendwandels.

Außerordentlich häufig erscheint der Hinweis auf die Fünfzahl auf den Grabkammern der Katakomben, hierin der Dreimaldrei-Zahl zur Seite tretend. Neben der Rose kommen stilisierte Weinblätter, die durch Beisetzung der Trauben als solche gekennzeichnet werden, vor.

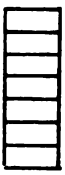
Unter den bisher besprochenen Zeichen fehlt die Siebenzahl. Aber gerade diese Zahl kehrt an vielen Stellen der Latomien in zweifelloser Absichtlichkeit wieder. Dabei ist auffallend, daß die Hinweise weit seltener in der Gestalt von sieben Punkten oder sieben Linien als in der Form von sieben kleineren Kreisen oder sieben Sternen vorkommen.

Wir haben in den erhaltenen Denkmälern niemals sieben Punkte gefunden, aber es scheint, daß das häufig gebrauchte Zeichen

auf die Siebenzahl hindeuten soll.

[1]) Keller, Latomien und Loggien, S. 5. Vgl. ferner Kraus, a. O. II, 700 ff

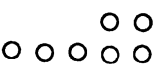
Häufig erscheinen sieben Linien in dieser Gestalt:



die als Leiter oder Maßstab gedeutet werden.

Auch die siebengliederige Syrinx, die sogenannte Pansflöte könnte man hierher zählen, und es bleibt merkwürdig, daß die unterirdischen Tempelhallen Ägyptens, die den „heiligen Hallen" (Stoai) der Griechen entsprechen, den Namen Syrinx führen.

Aber bei weitem am häufigsten begegnen sieben Kreise in folgender oder ähnlicher Anordnung und Gestalt:



auch an Stellen, wo sieben Körbe[1]) oder sieben Amphoren sich dargestellt finden, handelt es sich vielleicht um den Hinweis auf sieben Himmelskörper. Das wird klar, wenn an vielen anderen Stellen sieben Sterne sich abgebildet finden[2]). Die Kreise oder Sterne sind Hinweise auf unsterbliche, ewige überirdische Wesen.

Dabei verdient es Beachtung, daß die sieben Sterne sich durch Beifügung des strahlenden Kreises (der Sonne) oder der Krone und des Halbkreises (des Mondes) zur heiligen Dreimaldrei-Zahl ergänzen[3]).

Dabei werden Sonne und Mond gern in menschlichen Idealgestalten (meist Frauengestalten) veranschaulicht, mit dem Unterschied, daß die Sonne stets mit der Krone, dem Kranze oder dem strahlenden Stern versehen ist, während auf dem Haupte des Mondes meist nur das Zeichen ◡ oder ◠ erscheint. Die Krone und der Strahlenkranz, die auf den Kreis, das Zeichen des Alls und der Ewigkeit deuten, kennzeichnen die zeugende, wirkende und herrschende Kraft. Der Halbkreis oder die Sichel, der die

[1]) Roller II, Pl. LIV.

[2]) Roller I, Pl. XXVIII.

[3]) Sehr merkwürdig ist in dieser Beziehung die auf einer altchristlichen Tonlampe erhaltene bildliche Darstellung, die sich bei F. X. Kraus, Realencyklopädie etc. II, 792 findet. Vgl. auch Kraus a. O. II, 766.

Empfängerin des Lichtes ziert, deutet auf die empfangende und leidende Persönlichkeit, der keine ursprüngliche, zeugende Kraft innewohnt.

Eine ganz eigenartige Stellung nimmt neben dem Kreise, den Linien und den Punkten die Figur des Halbkreises ein, wie wir sie als Abzeichen des erborgten Lichtes finden. An überaus zahlreichen Stellen begegnet in den Latomien folgendes Zeichen:

in mehr oder weniger klarer Ausprägung, mit oder ohne Verbindung von Linien oder Kreisen.

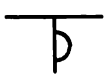
Neben den Kreisen, den Sinnbildern der Äonen, die im Äther als ewige Wesen thronen, erscheint die menschliche Seele — die Psyche oder Anima, die nicht mit der Vernunft oder der geläuterten Seele zusammenfällt — als geteilter Kreis. Der Dualismus von Stoff und Geist, der die Zweiheit beherrscht, wird wie durch ein Einheitsband verknüpft, durch das die Seele ein Stück und ein Teil des Ewigen wird.

Wie die Sonne und ihr Bild, der strahlende Kreis, das ewige Licht symbolisiert, so ist der Halbkreis gleichsam das Lehrzeichen des erborgten Lichts oder jenes Funkens des Lichts, der in der Menschenseele schlummert.

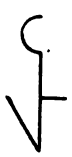
Im besondern aber bedeutet das Lehrzeichen offenbar denjenigen Menschen, der die kultischen Weihen erhalten und dadurch gleichsam symbolisch das Licht empfangen hat, und zwar scheinen dieser Unterscheidung bestimmte Zusätze zum Zeichen des Halbkreises gedient zu haben.

So erscheint der Halbkreis gern in Verbindung mit dem Stab (der Monas) in folgender Weise:

oder mit dem doppelten Gamma:

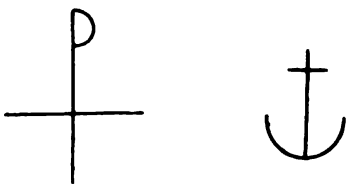


oder mit der Dreizahl:

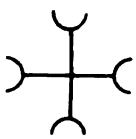


so daß die Umdeutung in die Formen eines Ankers oder einer Sense sehr nahe lag.

Wir haben gesehen, daß auf den Grabkammern der Katakomben gern die Dreimaldrei, die Fünf und die Sieben erscheinen, und da ist es bemerkenswert, daß eben zu diesen Lehrbildern der Fünfzahl, der Siebenzahl und der Neunzahl der Zusatz des Halbkreises am häufigsten vorkommt und zwar in folgenden und ähnlichen Abwandlungen:



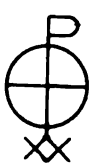
oder:



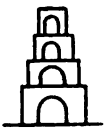
die sämtlich auf die Fünfzahl der Punkte hinweisen.

Aber auch die Hindeutung auf die heilige Siebenzahl ist sehr häufig, z. B.:

Sehr deutlich wird der vorschwebende Gedanke, wenn der Halbkreis auf den Gräbern in Verbindung mit der Zahl der Vollendung, der Dreimaldrei-Zahl, in folgender oder ähnlicher Form (Rota celestis) erscheint:



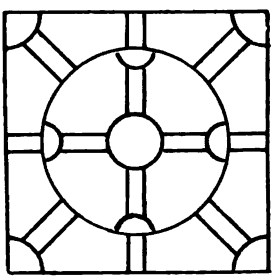
Auch der Turm, den wir oben charakterisiert haben, erscheint in Verbindung mit den Halbkreisen in folgender Art:

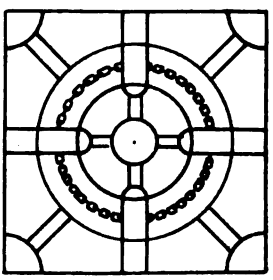


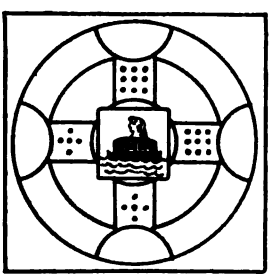
Und ebenso das Rechteck, das Sinnbild des Tempels in folgender Weise:

Auch das Symbol des Alls und das der Menschenseele kommen in Verbindung mit dem Zeichen des Tempels in folgenden Formen vor:

Und die einzigen in den Säulenhallen der unterirdischen Gruftbauten reicher ausgeführten geometrischen Figuren zeigen eben diese Verbindung des Kreises, des griechischen Kreuzes und der Halbkreise in folgenden Gestalten:







Wenn man erwägt, daß diese symbolischen Darstellungen als Grundelemente der Deckengemälde in den Tempelhallen erscheinen, so wird klar, daß hier eine beabsichtigte Hindeutung auf das Haus Gottes, in dem die Menschen im Aufschauen zum höchsten Wesen sich vereinen, vorliegt.

Wir haben schon oben wiederholt auf die Umdeutungen und Verhüllungen hingewiesen, die diese einfachen geometrischen Lehrbilder im Laufe der Zeit erfahren haben. Besonders frühzeitig erscheint, wie bemerkt, eine beabsichtigte Angleichung an gewisse Buchstaben des Alphabets und es ist deutlich erkennbar, daß man allmählich aus solchen Buchstaben die Hinweise auf verabredete Erkennungsworte machte, die den Eingeweihten sagten, was gemeint war, ohne den Außenstehenden den tieferen Sinn der Sache zu verraten; so enthält die Umdeutung vielfach auch für die Mitglieder selbst eine Verdeutlichung der uralten Lehrzeichen, deren Verständnis verloren zu gehen drohte.

Auf die Umschmelzung des einfachen Dreiecks in den Buchstaben A und des mehrfachen Dreiecks in das Doppel-Alpha, Pentalpha u. s. w. haben wir oben bereits hingewiesen.

Merkwürdiger noch ist die frühzeitige Umdeutung des einfachen Winkelhakens in den Buchstaben Gamma (Γ), des dreifachen Winkelhakens (s. oben S. 72) in den Buchstaben Omega und des vierfachen Winkels in die Crux gammata. Aus dem doppelten Winkel (⊤) wird der Buchstabe Tau.

Aus dem Zeichen der Drei-Einheit (Y) wird der Buchstabe Ypsilon. Aus dem Zeichen der Zweimalzwei-Zahl (X) wird der Buchstabe X.

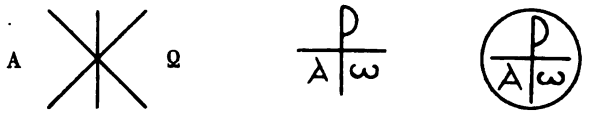
Es ist längst anerkannt, daß der Buchstabe Y zugleich als Anfangszeichen eines pythagoräischen Erkennungswortes, das vielleicht als Gruß gebraucht ward, nämlich des Wortes Hygieia (d. h. Salus), gedient hat. Auch kann es nicht wohl zweifelhaft sein, daß der Buchstabe Γ als Hindeutung auf das Wort Γῆ (Gaia) oder Erde benutzt worden ist.[1])

Auch kommen die geometrischen Lehrbilder in Zusammensetzungen derart vor, so daß man mehrere Buchstaben vor sich sieht.

---

[1]) Man weiß, welche Bedeutung die Γῆ Μήτηρ, die Mutter Erde, in den sogenannten Mysterien von Eleusis besessen hat.

Sie erscheinen in Verbindung mit den oben erörterten geometrischen Figuren, z. B.:



Ob damit ein Hinweis auf die Aoniden in dem oben erörterten Sinne dieses Wortes beabsichtigt war, ist einstweilen nicht klar zu ersehen.

Auch andere Lehrbilder nehmen die Gestalten mehrerer Buchstaben an, z. B.:

I X Θ

die man schon längst als Zeichen des Ichthys oder des Fisches (siehe unten S. 92) gedeutet hat.

Ferner wird das Lehrzeichen

schon in der antiken Welt, wie F. X. Kraus nachgewiesen hat, in die Buchstaben:

X P

umgedeutet und als Münz-Zeichen verwendet.[1])

Merkwürdig und bezeichnend ist, daß sich auf lateinischem Sprachgebiet die Umschmelzung der alten geometrischen Lehrzeichen in lateinische Buchstaben und in Anfangszeichen bestimmter Erkennungsworte fortsetzt.

Der Buchstabe A, der auf griechischem Sprachgebiet die Eingeweihten wohl auch auf die Worte Arca oder Akakia (Unschuld) hinwies, deutet lateinisch auf Amicitia. Aus dem Winkelhaken wird der Buchstabe V, und wird auf Vivas und Virtus gedeutet. Je nach dem Zusammenhang, in welchem die Buchstaben erschienen, wußten die Eingeweihten sehr bald, was gemeint war.

Besonders merkwürdig sind die Schicksale, die das Gamma (Γ) auf lateinischem Boden in späterer Zeit erlebt hat. Es scheint,

[1]) Kraus a. O. I, 225. Kraus meint, daß man das Wort ΧΡΥΣΟΝ damit habe bezeichnen wollen.

daß der Sinn des alten Zeichens immer mehr verloren ging oder immer tiefer verschleiert werden mußte. Jedenfalls verschwand die Γῆ Μήτηρ, die Mutter Erde, aus der kontrollierbaren Zeichensprache; an deren Stelle aber erscheint das Wort:

Gaemetria oder Geometria.

Diese Umwandlung bedeutet einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte der alten Kultgenossenschaft.

Die Umschmelzung einzelner oder mehrerer alter geometrischer Lehrzeichen in Buchstaben erstreckt sich auch auf die oben besprochene Form des Halbkreises; auch dieser wird sehr oft zum Buchstaben und zum Anfangszeichen bestimmter Worte, die innerhalb der Kultgenossenschaften in Gebrauch waren, die man aber vor Uneingeweihten ungern aussprach. So erscheint der Halbkreis C, der der älteren Form des Buchstabens Σ entspricht, als Geheimzeichen für das Wort Systema, das die Brüderschaft selbst bezeichnete. Auf lateinischem Sprachgebiet wird das Zeichen C, zu C und deutet auf das Wort Collegium hin, das (ähnlich wie die Worte Coetus und Circulus) im Sinne des Wortes Systema gebraucht ward.

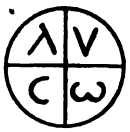
Die Form des Halbkreises oder das C erscheint auch in vielfacher Wiederholung und Verschlingung, die vielfach wie ein ornamentaler Schmuck, aber doch in beabsichtigter Art verwandt wird.

In ihrer Verbindung stellen diese verschlungenen Linien eine geschlossene Kette dar.

Durch diese und ähnliche Umdeutungen schuf man sich Zeichen, die man für die Zwecke der Geheimsprache neben den älteren Lehrzeichen in Gebrauch nehmen konnte und die eine dauernde Bereicherung des kultischen Sprachschatzes darstellten. Nicht nur zur bildlichen Darstellung des Ideengehaltes brauchte man Symbole; vielmehr bedurfte man auch zur Versinnbildlichung der reichgegliederten Organisation, die sich die Kultgenossenschaft geschaffen hatte, derartiger Embleme. Wir müssen hier davon absehen, die Frage dieser Organisationen zu berühren[1]), es ist aber höchst wahrscheinlich, daß gewisse Buchstaben, die sich in Verbindung mit den Lehrzeichen finden, auf die Namen der Systeme oder örtlicher Verbände — wir wissen, daß Namen wie „Ad duas

[1]) Einzelnes findet sich bei L. Keller, Latomien und Loggien, S. 6.

lauros" oder „Ad ursum pileatum" in Übung waren — hindeuten. So findet sich folgendes Zeichen [1]):



Ferner entwickelten sich auch andere Umdeutungen der Punkte- und Linien-Zeichen und zwar können wir den Gebrauch zahlloser unbeseelter Naturdinge einschließlich der Pflanzen, die irgendwelche Ähnlichkeiten boten, beobachten: das Bedürfnis nach Angleichung und Verschleierung machte die Angehörigen der Geheimkulte erfinderisch. Ähnlich wie stark bedrohte Lebewesen der Tierwelt nahmen diese Verbände gleichsam die Farbe ihrer Umgebung an, um sich vor ihren Feinden zu schützen.

Wir haben oben bereits auf die Säulen, die Felsen, die Berge u. s. w. hingewiesen. Noch häufiger ist die Umdeutung in Werkzeuge und menschliche Gebrauchsgegenstände aller Art, zumal in solche, wie sie bei den Erbauern der unterirdischen Tempelhallen im Gebrauch und in Übung waren. Die Idee vom großen Baumeister aller Welten, die das ganze Lehrsystem beherrschte, zeigte auch hier den Weg und die Richtung an, die diese Werkleute und Mitarbeiter am „Tempel der Weisheit" gehen konnten, wenn sie in ihrem Gedankenkreise bleiben wollten.

Für das am meisten gebrauchte Lehrzeichen

oder

standen das Winkelmaß und der Zirkel zur Verfügung.

Anstatt der beiden übereinanderliegenden Winkelhaken:

deren Vorkommen in den Katakomben wir oben nachgewiesen haben, erscheint später folgendes Zeichen:

---

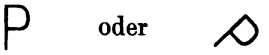
[1]) Vergl. Kraus a. O. II, 231 und 236.

und zwar kommen Zirkel und Winkelmaß schon in den Katakomben selbst unverhüllt als Symbole und Lehrzeichen oder Umschreibungen von solchen vor.

Anstatt des nicht minder häufig gebrauchten Symbols:

erscheint in klarer Nachbildung der Hammer.

Besonders merkwürdig ist, daß das eigenartige Lehrbild:



schon in den alten Tempelhallen der Katakomben in der Form der Spitzhacke erscheint. Bilder von Männern, die in der Hand den Stab, das Zeichen der leitenden Gewalt und der Herrschaft und wohl auch das Symbol der zur Freiheit und Selbstbeherrschung emporgestiegenen Persönlichkeit, führen, kommen in den Felsentempeln oft vor; noch häufiger aber begegnet der Stab mit dem Halbkreis, der wohl den gleichen Sinn mit leichten Abwandlungen wiedergeben sollte. Seit den Zeiten, wo die alten Kultgenossenschaften gezwungen waren, sich in das Gewand von Bauhütten oder Steinmetzwerkstätten oder Latomien einzuhüllen, um sich noch wirksamer als bisher vor ihren Verfolgern zu schützen, machte die Umdeutung der heiligen Zahlen in harmlose Werkzeuge aller Art rasche Fortschritte. Die Gedanken und die Gegenstände der Verehrung und der Liebe, die man unverhüllt nicht darstellen konnte, wurden mit wunderbarem Geschick in einer neuen Verschleierung den Blicken der Uneingeweihten entzogen. Anstatt der Männer mit dem Stabe oder mit Halbkreis und Stab erscheinen Personen, die die Spitzhacke in den Händen führen, und allmählich sieht man Bilder von Steinmetzen mit Zirkel, Hammer, Spitzhacke, Schurzfell u. s. w. an deren Stelle treten. Es gibt zu denken, daß auf diesen, allen Forschern wohlbekannten Bildern der Fossoren, die bei der Erbauung der heiligen Hallen tätig waren, rituelle Zeichen und Symbole vorkommen,

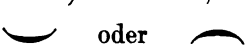
die mit dem Handwerk als solchem nicht das geringste zu tun haben[1]).

Für die Siebenzahl nahm man den Maßstab, für die Vierzahl den Kubus (behauenen Stein), für die Dreizahl das Richtscheit, die Bleiwage oder die Kelle, u. s. w., u. s. w. in Gebrauch.

Aber nicht nur aus dem Leben der Steinmetzen wurden die Symbole entnommen, sondern auch aus dem der Hirten und aus dem der Schiffer, Fischer, Ackerbauer u. s. w. Die heilige Sieben ward durch die Flöte dargestellt, mit welcher die Hirten ihre Schafe zu sammeln pflegten, durch die Syrinx. Das Zeichen **P** ward zum Hirtenstab; selbst der Milcheimer kommt vor, um gewisse Ideen anzudeuten. Aus dem Leben der Schiffer und Fischer sind die Symbole besonders zahlreich: der Anker, der Taumast, das Segel, das Schiff u. s. w. kommen vor:

Auch das Pflanzenreich stand zur Verfügung: für die Fünfzahl nahm man, wie oben bemerkt, die Rose, den Wein, die Lilie. An Stelle der drei Linien (Säulen) tauchen die drei Bäume (drei Palmen) auf, die in der Form des rechten Winkels angeordnet sind.

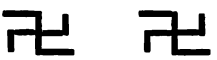
Noch merkwürdiger ist die Umwandlung, die der Halbkreis durch den Gebrauch von Tier-Symbolen erfahren hat. Als Lehrzeichen der Seele (Anima) erscheinen, wie wir sahen, die Formen



In Umdeutungen dieser geometrischen Figur begegnen die Gestalten der Taube, des Fisches und des Schafes. Die Wahl von Tieren, die in Herden oder Schwärmen aufzutreten pflegen,

---

[1]) Man vergleiche das bekannte Fossoren-Bild bei Perret, Catacombes de Rome. Paris 1851. I, Pl. XXX. Merkwürdig sind nicht nur die Zeichen:



auf dem Schurzfell, sondern auch das über die linke Schulter geschlagene weiße Tuch.

ist wohl keine zufällige. Gleichsam um den Sinn der Lehrzeichen bestimmter zu umschreiben, kommen Tauben und Band, Schafe und Halbkreis sehr oft in Verbindung vor, sodaß z. B. zwei Tauben das Zeichen ⌣ an beiden Enden halten oder daß das Schaf das Zeichen P trägt, das die leitende Gewalt der Vernunft und der Weisheit symbolisiert.

Auf Monumenten, Gemälden, Mosaiken, Goldgläsern u. s. w. erscheint ständig wiederkehrend das Symbol der Taube und der Tauben: die Seele darstellend, die von Friede, Freundschaft und Liebe erfüllt ist. Wie als Erläuterung des Sinnbildes stehen oft neben der Taube die Worte Pax oder In Pace oder Anima Innocens oder Anima Simplex[1]). Wir haben schon erwähnt, daß der Halbkreis im Unterschied vom Kreise und vom Sonnenlicht das irdische und erborgte, gleichsam das geteilte Licht und die Lichter symbolisiert. Daher findet sich die Taube oft in Verbindung mit der Lampe oder die Lampe in Gestalt einer Taube: die Seele, die durch die Liebe, Treue und Tugend zum Licht emporgedrungen ist. Und wenn sich öfters Tauben auf den Säulen angeordnet finden, so besagt dies dasselbe, was anderwärts die Lampen auf den Säulen andeuten. Wo die Taube mit der heiligen Dreimaldrei-Zahl (in Gestalten von Früchten, Blättern u. s. w.) erscheint, da wird auf die zur Vollendung eingegangene Seele hingewiesen.

Auch das Symbol des Fisches deutet auf die Seele, wenn auch mit anderen Nuancen und abweichenden Anspielungen, deren Möglichkeit man dadurch erweiterte, daß man das Bild des Delphins hinzunahm. Es ist die Seele, die durch das Wasser die Weihen des Bundes empfangen hat; der Delphin ist daher gleichsam der Führer, Helfer und Träger der Seele auf dem Wege zur Vollkommenheit, dem „besseren Lande“ oder „den Gefilden der Seligen“: er ist das Sinnbild der hilfreichen Menschenfreundlichkeit und der edlen Menschlichkeit, die gleichsam die erste Stufe darstellt, auf der der Mensch zur Höhe der Vollendung emporsteigt. Daher nennt Athenaeus den Delphin den besten Menschenfreund und Gregor von Nyssa erkennt in ihm einen Meeresbewohner, der Eigenschaften von „Königlichem“ Wert besitzt[2]).

---

[1]) Vergl. Kraus a. O. II, 819.

[2]) Vergl. Kraus a. O. I, 352 und I, 519.

Es ist beachtenswert, daß die Symbole der Taube und des Delphins allmählich durch das Lehrbild des Lammes zurückgedrängt werden, das ursprünglich wohl die Unschuld und die Reinheit der Seele bedeutet hat, dann aber seit dem vierten Jahrhundert eine ganz bestimmte Beziehung auf die Person Christi erhielt. Eine Erinnerung an die einstige Bedeutung ist vielleicht darin zu erkennen, daß das Vließ des Lammes, zu weißem Schurz und weißer Bekleidung umgestaltet, stets das Symbol der Seelenreinheit geblieben ist.

Sehr häufig begegnet der doppelte Winkelhaken

in Verbindung sei es mit der Taube, dem Lamm oder dem Fisch; auch das griechische Kreuz kommt mit gleichen bildlichen Zusätzen und Erläuterungen vor.[1])

Wir haben oben auf die Anwendung der Dreimaldrei, der Fünf und der Sieben auf den Grabkammern hingewiesen. In Verbindung mit diesen heiligen Zahlen werden an vielen Stellen die Tauben, die Fische und die Schafe sichtbar, gleichsam als Bild der Seele des Freundes und des Bruders, der zur Vollendung eingegangen war.

Die Menschenseele, die durch die Gelassenheit oder die Demut, wie man damals sagte, zur Reinheit und zur Vereinigung mit dem Ewigen hindurchgedrungen ist, hat ein höheres Leben in sich, das durch keinen Tod vernichtet werden kann. Die Lehre von dem unendlichen Wert der Seele und von Gott und von Gottes Eingehen in die reine Menschenseele bildet den Mittelpunkt des Gedankeninhalts der Kultgenossenschaft, deren Religion durch die Lehre von den heiligen Zahlen charakterisiert wird. Weder für den Opferkult, den die Staatsreligionen übten, noch für den Glauben an die Dämonen, von dem die Massen beherrscht wurden, noch für die Idee eines heilsvermittelnden Priestertums war in diesem System Platz und nicht eine Spur solchen Aberglaubens ist in dieser Religion der Weisheit und der Tugend und in ihrer Symbolik nachweisbar.

Allmählich begann auch die geometrische Figur des Kreises, des Lehrbildes der Ewigkeit, der Umdeutung und Erläuterung

[1]) Kraus a. O. II, 232.

bedürftig zu werden. Es geschah, indem man an die Stelle desselben menschliche Idealgestalten, d. h. unsterbliche Wesen, setzte.

Daher kommt es, daß die sieben Sterne, die sonst durch sieben Kreise lehrbildlich dargestellt werden, unter dem Bilde von sieben menschlichen Ideal-Figuren, Männern oder Jungfrauen — meist ist das Geschlecht nicht deutlich erkennbar und es scheint darin fast ein beabsichtigter Hinweis auf die Menschen-Seele zu liegen, für die es keinen Unterschied des Geschlechtes gibt — vorkommen, und daß die drei Weltkörper, die uns am nächsten stehen, als drei männliche Personen charakterisiert werden.

Neben und über diesen in Gruppen auftretenden Gestalten erscheint als Einzelfigur die Idealgestalt einer menschlichen Persönlichkeit, meist als Weib, öfters auch als Mann charakterisiert, die durch Krone und Sternenmantel als königliche Herrscherin gekennzeichnet wird.[1]) Diese Gestalt mit dem Sternenmantel ist die Liebe und die Weisheit, und es ist aus der Anordnung, in der sie unter den übrigen Lehrbildern erscheint, klar erkennbar, daß sie den Mittelpunkt des Gedankenkreises und der Kulthandlungen bildet.

Gott ist die Liebe, und die Liebe ist Gott, und die Liebe ist der Weisheit höchster Schluß. Unter keinem anderen Sinnbild als dem der Weisheit und der Liebe, die im Strahlenkranz des ewigen Lichts als Erleuchterin und Beherrscherin des Alls gedacht wird, konnte man sich die Idee des Ewigen näher bringen als unter dem Symbol der Königin im Sternenmantel. Indem sie den Inbegriff der „Kunst" der Steinmetzen und ihrer Latomien und das höchste Ziel des Strebens aller ihrer Jünger darstellte, ist sie in unzähligen, mehr oder weniger durchsichtigen Verhüllungen als die Königliche Jungfrau von den Dichtern besungen und von den Künstlern in Stein und Erz verewigt worden. War sie doch der Urquell, aus dem alle anderen „heiligen Zahlen", Formen, Ideen, die Logoi und der Logos entsprungen waren und in denen sich das All zur ewigen Einheit zusammenfaßte.

Dies Symbol der Frauengestalt mit der Krone, dem Kranz, dem Zepter oder der Himmelskugel und dem Stern[2]), bisweilen

[1]) Sie erscheint z. B. auf einem vielbesprochenen Goldglase aus dem Coemiterium Saturnini (Kraus II, 792). Auch Kraus deutet diese „Königin" als das Lehrbild der ewigen Weisheit Gottes.

[2]) Bei Roller, Les Catacombes de Rome, Paris 1881, S. 40, erscheint die „Königin" außer mit Krone und Zepter auch mit dem Lehrzeichen eines Buches. — Weitere Darstellungen s. bei Perret, a. O. I, 69 und II, 57.

auf Säulen gestützt oder in Verbindung mit dem Symbol des Turmes, den wir erwähnt haben, mit goldglänzendem Schmuck auf blauem Gewande geschmückt, war unter dem Namen der Königin — Basilissa pflegt sie auf griechischem Sprachgebiet genannt zu werden[1]) — oder auch der Panagia allen Eingeweihten wohl bekannt. Neben ihr erscheinen in betender Haltung oft symbolische Frauengestalten (Oranten), die die Menschenseelen darstellen; sie sind gleichsam die Dienerinnen der Himmelskönigin, das Urania, der siegreichen Wahrheit und der gekrönten Unschuld.

Wenn in späteren Zeiten die übrigen Sinnbilder unter dem Namen Regalia, d. h. königliche Symbole, vorkommen,[2]) so ist dies um so auffallender, wenn man weiß, daß außer der Bezeichnung Oikos aionios der Name Oikos basilikos oder Arka basilike, d. h. das Königliche Haus, oder die Königliche Arche gebraucht wird, und daß zur Bezeichnung des Gottesreichs der einfache Name Königreich (Basilica) und zur Kennzeichnung der „heiligen Hallen" der Name Königs-Burg vorkommt. Es war daher eine der überlieferten Bildersprache ganz angemessene Bezeichnung, wenn man die Kunst, die man übte, als die Königliche Kunst bezeichnete. Man dachte sich den Herrn des Himmels und der Erde unter dem Bilde eines Königs oder einer Königin.

Die Lehrzeichen, die wir bisher besprochen haben, finden sich sämtlich in den Katakomben, die, wie man weiß, zu altchristlichen Kultzwecken benutzt worden sind; eben diese Lehrzeichen sind aber bereits in Zeiten nachweisbar, wo das Christentum noch nicht in die Welt gekommen war. Die Anhänger Christi haben eine Zeit lang und zwar mehrere Jahrhunderte hindurch sich dieser Lehrbilder bedient, um ihre eigenen religiösen Bedürfnisse mit ihrer Hilfe zu befriedigen. Gleichsam als ob sich die ältesten Christen lediglich als eine neue Lehrart oder, wie man damals sagte, als ein neues „System" innerhalb des großen Organismus gefühlt hätten, den sie mit ihren besonderen Ideen zu durchdringen bestrebt gewesen seien.

Die Umdeutungen der Symbole, die im Laufe der Zeit unter dem Einfluß der neuen Bewegungen erfolgten — Alexandrien,

[1]) Vgl. Kaufmann, Segelkrale, Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums. Mainz 1900, S. 87.
[2]) Krause, Kunsturkunden, 2. Aufl. 1820/21 I, 1, S. 239.

wo sich Griechentum und hellenisiertes Judentum begegneten, scheint der Mittelpunkt dieser Strömung geworden zu sein — sind ja so bekannt, daß wir darauf nicht einzugehen brauchen. Wir alle kennen den Sinn, den die uralten Zeichen des A und Ω, des XP, der Arche, der Taube, des Lammes, des Fisches u. s. w. allmählich erhalten haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser neue Sinn auch von vielen angenommen wurde, die an dem wesentlichen Inhalt der platonisch-christlichen Weisheit festhielten. Noch Justin der Märtyrer († um 167 n. Chr.) bezeichnet Christus als den „Sokrates der Barbaren", das Christentum mithin im gewissen Sinne als sokratische Lehre, nur daß er meint, in Christus sei der Logos persönlich in der Welt erschienen.

Aber neben dieser Richtung, die die Verwandtschaft der Lehre Christi und der uralten Weisheit des Platonismus erkannte und förderte, gab es frühzeitig — Paulus war ihr Wortführer — eine andere, die mehr den Gegensatz als die Verwandtschaft betonte und weiter auszubilden sich bemühte.

Die späteren Entwicklungen sind bekannt: von der Zeit an, wo die neue christliche Staatskirche ins Leben trat und der Opferkult und der Teufelsglaube und das Priestertum wieder hergestellt wurden, entwickelte sich ein Kampf auf Leben und Tod zwischen der Kirche und dem jetzt sogenannten Gnostizismus. Die Brüderschaft sah sich genötigt, die Maske noch tiefer als früher in das Gesicht zu ziehen und aus „dem Haus der Ewigen", der „Basilika", den „Akademien" und den „Museen" wurden Werkstätten von Steinmetzen und Bauhütten, Latomien und Loggien oder harmlose Vereine und Gesellschaften aller Art. [1])

Alle späteren größeren religiösen Bewegungen und Richtungen aber, die am platonischen Christentum oder dem christlichen Platonismus festhielten, gleichviel ob sie unter den Namen der Mystik, der Naturphilosophie, des Humanismus oder unter sonstigen Decknamen und Deckfarben als Gewerkschaften und Sozietäten erscheinen, haben die Lehre von den „heiligen Zahlen" und der Zahlen-Symbolik mehr oder weniger festgehalten und in der richtig verstandenen Lehre von der ewigen Harmonie der Sphären den Schlüssel der Weisheit und der Erkenntnis gefunden.

[1]) Vergl. Keller, Latomien und Loggien etc., Berlin 1906.

Amalie von Gallitzin und Goethe.

Ein Gedenkblatt zum 27. April 1906.

Von

Dr. Adolph Kohut in Berlin.

(Nachdruck verboten.)

Die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ist reich an Frauengestalten, die tiefes Gemütsleben, schwärmerische Begeisterung für alles Große, Schöne und Edle, zuweilen auch hellen Verstand mit Sentimentalität und Gefühlsschwelgerei verbanden. Nicht selten sind gerade sie die Herolde unserer deutschen Geistesfürsten schon zu einer Zeit geworden, wo dieselben noch keineswegs allgemein anerkannt waren. Zu diesen Frauen gehörte auch die gerade vor einem Jahrhundert — am 27. April 1806 — in Angelmodde bei Münster gestorbene und als die Tochter des preußischen Generals Grafen von Schmettau am 28. August 1748 in Berlin geborene Adelheid Amalie, die sich 1786 mit dem Fürsten Dmitri Alexejewitsch Gallitzin, einem Freund Diderots, d'Alemberts, Voltaires und der Enzyklopädisten, vermählte. Als Fürstin von Gallitzin nimmt sie in der deutschen Literaturgeschichte einen beachtenswerten Platz ein. Einen Teil ihrer Jugend verlebte sie als Hofdame der Prinzessin Ferdinand von Preußen, die sie auch auf Reisen begleitete. In Münster, wo sie seit dem Spätsommer 1779 bis an ihr Lebensende wohnte, war sie der gefeierte Mittelpunkt eines großen Kreises von Gelehrten, Forschern und Dichtern, die sich von ihrem glänzenden Geist angezogen fühlten. In kurzer Zeit erwarb sie sich die Liebe und Bewunderung aller, die ihr näher traten, und wurde bald die tonangebendste Persönlichkeit der Gesellschaft. „Die Fürstin“ — so schrieb Diderot[1]), der Frau von Gallitzin persönlich kannte, nach Paris — „ist eine sehr lebhafte, sehr muntere, sehr geistreiche Frau, von einer recht angenehmen Figur, mehr als ziemlich jung, unterrichtet und voll von Talenten. Sie versteht mehrere Sprachen, wie das bei deutschen Damen gewöhnlich ist, spielt Klavier und singt wie ein Engel; sie steckt voll freimütiger

[1]) Diderot: „Mémoires, correspondences et ouvrages inédits“, Band III, Seite 107 ff.

und schlagender Witzworte. Sie ist sehr gut und sagte gestern bei Tische, Unglückliche anzutreffen sei so süß, und gerne verzeihe sie es darum der Vorsehung, daß sie deren etliche auf die Straße geworfen hätte. . . Sie ist äußerst empfindlich, sie ist es sogar für ihr Glück ein wenig zu sehr. Da sie Kenntnisse und gesundes Urteil besitzt, so disputiert sie wie ein kleiner Löwe."

Mit den Jahren vertiefte sich ihr Geist, und ihre philosophische Begabung, die sie von jeher auszeichnete, fand im Verkehr mit Denkern, wie dem holländischen Philosophen Franz Hemsterhuis, dem Magus des Nordens I. G. Hamann, Friedrich Jacobi und anderen, Nahrung. Leider bemächtigte sich ihrer Seele zugleich auch ein Hang zum Mystizismus und zur Proselytenmacherei und es gewährte ihr besonderes Vergnügen, Konvertiten zu machen. Zu diesen gehörte z. B. der Dichter Graf Friedrich von Stolberg. War sie auch nicht eine Frau von schöpferischen Gedanken und hat sie die Literatur mit keinen selbständigen Werken bereichert, so zeigt sie sich doch in ihren Tagebüchern und Briefen als eine Frau, die über die wichtigsten Fragen des Lebens, namentlich über Gott, Vorsehung, Bestimmung des Menschen usw., nachgedacht und ihren Ideen in sinnigster Weise Ausdruck zu geben gewußt hat. Besonders eigenartig ist sie, wenn sie Erziehungsfragen behandelt. Mit beredten Worten verkündet sie als die erste und Hauptaufgabe jeder Erziehung die Erweckung der Liebe in dem Gemüte des Kindes; ohne dieselbe bleibe der Mensch ein isoliertes selbstsüchtiges Wesen, ohne dieselbe trete er weder in die ihm so nahe Beziehung zu seinem Nächsten noch zu Gott. Ebenso müsse der Sinn für das Schöne in dem kindlichen Gemüt geweckt werden. Wer einmal Geschmack am Schönen gewonnen, sei dadurch der Sittlichkeit näher gerückt, denn schlechte Gesinnung sei häßlich, dagegen das Gute und Wahre zugleich auch schön. Kinder fassen früher und leichter die schöne und gefällige Seite sittlich guter Handlungen und großer Entschließungen als die strengen Beziehungen zur Pflicht und wenn das Gute und die Tugend ihnen einmal von der ästhetischen Seite lieb geworden sei, so sei bei fortschreitender Entwicklung die Liebe zur Pflicht schon leichter hervorzurufen. Nur müsse dafür gesorgt werden, daß das Schöne nicht als Zweck an sich, sondern bloß als Mittel für höhere Zwecke gelte. Die Beschäftigung mit dem Schönen lenke von der gemeinen und niedrigen Gesinnung ab. Sie besaß eine große Sammlung

von griechischen Antiken, die sie Personen, die für das Schöne Sinn hatten, gern zum Genuß hingab.

Amalie von Gallitzin kam auch mit Goethe in Berührung. Friedrich Jacobi war es, der durch seine schwärmerischen Schilderungen der persönlichen und geistigen Vorzüge der Fürstin die Aufmerksamkeit Goethes für sie erregte, der sich, wie er an Jacobi 1782 schrieb[1]), nach der Bekanntschaft mit einer Frau sehne, von der er schon viel vernommen habe. Auch sie hegte große Verehrung für den unsterblichen Poeten, dessen Schriften sie mit Eifer las. In ihren Briefen an Hemsterhuis rühmte sie die klare Einfachheit und scharfe Beobachtungsgabe des Meisters, dem kein anderes poetisches Genie an die Seite gestellt werden könne. 1785 war es, als die Fürstin mit ihren Kindern in Begleitung ihrer Freunde Franz von Fürstenberg, Franz Hemsterhuis und anderer in Weimar eintraf. Sie blieb dort 8 Tage und machte die Bekanntschaft der namhaftesten Persönlichkeiten, die damals in Ilm-Athen den Ton angaben. Sie verkehrte viel u. a. mit Karoline Herder, die von der Fürstin und ihrem Anhang entzückt war, und von ihr u. a. sagte: „Ein Weib von dem festen Charakter habe ich noch nicht gesehen und dann blickt in ihren dunkelblauen feurigen Augen so viel Liebe wieder, daß wir sie recht lieb gewannen." Goethe bewegte sich viel und gern im Kreise der Münsteraner. Der erste Eindruck allerdings, den sie auf ihn machte, war kein besonders günstiger. Gewisse äußere Freiheiten, die sich die um steifes Hofzeremoniell sich wenig kümmernde Frau gestattete, gefielen ihm nicht und in seinen vertrauten Gesprächen äußerte er sich, es sei doch nicht schön, aus dem Kostüm seiner Zeit und der Welt herauszutreten und als Weib die Weiblichkeit ausziehen zu wollen. Aber allmählich schwand seine anfängliche Voreingenommenheit. Er wurde offener und mitteilsamer und fühlte sich immer mehr von ihr gefesselt. Man unterhielt sich über alte und neue Literatur, über Poesie und Kunst und auch philosophische Gegenstände wurden berührt. Mit Eifer verteidigte Goethe die Kantischen Ideen, wurde aber von den Gästen, wie er selbst sagt, „als wie mit gotteslästerlichen Reden bei Seite und zur Ruhe gewiesen"[2]).

---

[1]) Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi. Seite 61 ff.

[2]) Goethes sämtliche Werke. Stuttgart und Tübingen 1840, XXV, 160.

In seinen Briefen an Freunde und Freundinnen äußert sich Goethe in sehr anerkennender Weise über Frau von Gallitzin. So schreibt er noch während der Anwesenheit der westfälischen Gäste an Lotte von Stein: „Es sind interessante Menschen, wunderbar, sie miteinander zu sehen. Es sind wirklich vorzügliche Menschen.“ Und einige Jahre später: „In einer solchen Gesellschaft war das Gute sowie das Schöne immerfort wirksam und unterhaltend.“ Die Dame zählte er zu den Individuen, von denen man sich keinen Begriff machen könne, wenn man sie nicht gesehen habe, und die man nicht richtig beurteile, wenn man diese Individualität nicht in Verbindung sowie in Konflikt mit ihrer Zeitumgebung betrachte. „Diese herrliche Seele hat uns durch ihre Gegenwart zu mancherlei Gutem geweckt und gestärkt. Es ist eine kostbare Seele und es nimmt mich nicht Wunder, daß sie die Menschen so anzieht[1]).“

Goethe hatte sie so lieb gewonnen, daß er Amalie von Gallitzin ersuchte, mit ihm in Korrespondenz zu bleiben, indem er — wie sie in ihren Tagebüchern berichtet[2]) — „mir schrieb, ich allein hätte den Schlüssel seines lange verschlossenen Herzens gefunden, mir möchte er ganz sich öffnen, nach einem gegenseitigen Vertrauen verlange ihn“. Diese Aufforderung hatte für sie etwas außerordentlich Verlockendes und Schmeichelhaftes, zumal auch sie von dem Dichtergenius entzückt war. War doch von allen Bekanntschaften, die sie in der großen Welt gemacht, nach ihrem eigenen Geständnis Goethe der einzige der berühmten Männer, der sie als Mensch wirklich begeistert und ihr Herz berührt hatte! Leider scheint sie auf den Antrag Goethes nicht eingegangen zu sein, wohl aber sandten sich beide von Zeit zu Zeit freundliche Grüße, Zeichnungen und Bücher. Aber auch ohne den Briefwechsel vergaß Goethe die interessante Frau nicht, und als er im Herbst 1792 als Teilnehmer an der unglücklichen Kampagne der deutschen Heere gegen die französische Revolutionsarmee eiligst Frankreich zu verlassen und über Düsseldorf nach Hause zurück zu eilen sich genötigt sah, erinnerte er sich der

[1]) Vergl. Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi 63 ff., 89 ff., 96. Goethes Briefe an Frau von Stein III, 133, 186, 191. Briefwechsel zwischen Goethe und Knebel I, 68 ff., Goethes sämtliche Werke XXV, 187 und die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde von Joseph Galland, Seite 164.

[2]) Vergl. Mitteilungen aus dem Tagebuch und Briefwechsel der Fürstin Adelheid Amalie von Gallitzin, nebst Fragmenten und einem Anhange.

Freundin in Münster und beschloß, dieselbe aufzusuchen. Am 1. Dezember des genannten Jahres war er in Münster in tiefer Nacht eingetroffen und kehrte in einem Gasthof ein. Am andern Morgen eilte die Fürstin zu Goethe, der ihr seine Ankunft gemeldet hatte, um ihn in ihr Haus zu führen, wo zu seiner Aufnahme alles feierlich vorbereitet war. Vier Tage lang war er ihr Gast und erfreute sich des Umgangs der geistreichen Dame. Sein Urteil über sie faßte er in die Worte zusammen[1]): „Und den Zustand der Fürstin nahe gesehen, konnte man nicht anders als liebevoll betrachten. Sie kam früh zum Gefühl, daß die Welt uns nichts gebe, daß man sich in sich selbst zurückziehen, daß man in einem inneren beschränkten Kreise um Zeit und Ewigkeit besorgt sein müsse. Beides hatte sie erfaßt; das ewige Künftige hatte sie in einer Religion gefunden, die das, was andere lehrend hoffen lassen, heilig beteuernd zusagt und verspricht.“ Im Hause der Fürstin verkehrte er mit verschiedenen namhaften Persönlichkeiten, die zu dem geselligen Kreis der Hausherrin gehörten, wie mit Overberg, Katerkamp, Kistemaker, Brockmann, Wiggermann und den Freiherren Franz und Clemens von Droste. „Innerhalb dieses Kreises — so erzählte er — bewegte sich die geistreichste, herzlichste Unterhaltung, ernsthaft durch Philosophie, heiter durch Kunst. Man benahm sich gesellig, klug und nicht beschränkend.“ Große Freude bereitete ihm die schon erwähnte kostbare Sammlung antiker geschnittener Steine, die Amalie von Gallitzin von ihrem inzwischen verstorbenen Haager Freunde Hemsterhuis geerbt hatte. Er bewunderte den herrlichen Schatz, aber auch die feine Kenntnis, mit der die Fürstin das einzelne zu erklären verstand, und er sah es für einen der sonderbarsten Fälle an, daß gerade die Blüten des Heidentums in einem christlichen Hause verwahrt und hochgeschätzt wurden. Die Hausherrin sowie ihr Kreis horchten mit fieberhafter Spannung auf die Schilderungen Italiens und seiner Schönheiten, die aus Goethes Munde besonders interessierten. Den gläubigen Gemütern, an die sich sein Vortrag richtete, Rechnung tragend, führte er ihnen die römischen Kirchenfeste, die Charwoche und Ostern, Fronleichnam und Peter und Paul vor. Dabei schilderte er zur Erheiterung der Anwesenden auch die Pferdeweihe, woran auch andere Haus- und Hoftiere teilgenommen, die Karnevalsbelustigungen usw. — so das Interesse

[1]) Kampagne in Frankreich. Sämtliche Werke Goethes Bd. XXV, S. 186 ff.

nicht nur der Frommen, sondern auch der Weltkinder befriedigend. Er benahm sich so korrekt, daß einer der lauschenden Zuhörer im stillen Frau von Gallitzin fragte, ob Goethe katholisch sei. Als die Fürstin ihm das nachher erzählte, bemerkte sie neckisch, man habe ihr vor seiner Ankunft mitgeteilt, sie solle sich vor ihm in Acht nehmen, denn er wisse sich so fromm zu stellen, daß man ihn für einen Frommen halten könne, worauf er erwiderte, er stelle sich nicht fromm, sondern er sei es am rechten Orte, denn es falle ihm nicht schwer, mit klarem, unschuldigem Blick alle Zustände zu beachten und sie wieder ebenso rein darzustellen.

Der Abschied wurde nach den vier äußerst interessanten Tagen, die Goethe unter dem Dache seiner Freundin zugebracht, ihm sehr schwer. Dankbar nahm er ihr Anerbieten an, ihm die geschnittenen Steine, an denen er so viel Freude gehabt, mit nach Weimar zu geben, damit er sie daheim mit Freunden und Kennern in Muße betrachten und studieren könne. „So nahmen wir traulichen Abschied — so berichtet der Dichter[1]) — ohne jedoch sogleich zu scheiden; die Fürstin kündigte mir an, sie wolle mich auf die nächste Station begleiten, setzte sich zu mir in den Wagen; der ihrige folgte. Die bedeutenden Punkte des Lebens und der Lehre kamen abermals zur Sprache, ich wiederholte mild und ruhig mein gewöhnliches Credo, auch sie verharrte auf dem ihrigen. Jedes zog nun seines Weges nach Hause; sie mit dem nachgelassenen Wunsche: mich, wo nicht hier, doch dort wiederzusehen."

Die beiden sahen sich zwar nicht wieder, doch trug die persönliche Annäherung dazu bei, daß hie und da zwischen ihnen freundschaftliche Briefe ausgetauscht wurden. An ihren Freund Fr. Jacobi schrieb sie über ihren berühmten Gast voll Lob, es ihm als großes Verdienst anrechnend, daß er sich in einem so verschiedenartig gestalteten Kreise so angemessen und liebenswürdig benommen habe, und auch er bewahrte ihr zeitlebens die angenehmste Erinnerung. Seinen Freunden erzählte er damals, wie später gern von den glücklich verlebten und lehrreichen Stunden in Münster. „Ihr kurzer Umgang — sagte er einmal — ist mir sehr wohltätig geworden und sie hat mir eine herzliche Neigung abgewonnen." Er schickte ihr auch jeweilig seine neuen

[1]) Goethes sämtliche Werke. Bd. XXV, 186 — 200.

Schriften und begleitete diese Sendungen stets mit Worten freundlichen Gedenkens.

Von Goethe ist uns ein 10 Jahre nach dem Besuch in Münster an die Fürstin geschriebener Brief — Weimar, den 20. Juli 1802 — erhalten, worin die Gemmen- und Steinsammlung Amalie von Gallitzins wieder eine Rolle spielt. Wie es scheint, hatte sich diese an ihren einflußreichen Freund und Gönner nach Weimar gewandt, damit er den Verkauf der Sammlung, die später von dem König der Niederlande erworben wurde, vermittle. Doch waren die Bemühungen Goethes nicht von dem erwünschten Erfolg begleitet. Die betreffende Zuschrift Goethes, die für die Beurteilung der auch später fortdauernden freundschaftlichen Beziehungen zwischen beiden von Interesse ist, hat folgenden Wortlaut: „Auf Ihren vertraulichen Brief, verehrteste Freundin, hätte ich früher geantwortet, wenn ich etwas Erfreuliches hätte zu sagen gehabt. Leider sind diejenigen von meinen Gönnern, die ansehnliche Summen Geldes auszugeben haben, ohne entschiedene Neigung zur Kunst. Der Herzog von Gotha, der viel anschafft und sich an Gemälden und Münzen freut, scheut sich gleichsam vor einer neuen Liebhaberei, bei der so viel Bedenkliches zusammenkommt; denn nichts ist vielleicht schwerer, als eine genaue Kenntnis von geschnitzten Steinen.

Ich habe vor kurzem mit einem sehr einsichtsvollen Freunde die Abdrücke, die noch in meinen Händen sind, abermals durchgegangen, da wir uns denn von dem großen Wert der Originale überzeugten. Wie schwer ist's aber, solche Überzeugung auf andere fortzupflanzen!

Wir dachten auch schon Umrisse von den Gemmen mit einer kurzen Rezension herauszugeben, um dadurch die Sammlung bekannter zu machen, so wie überhaupt die Menschen etwas mehr Respekt vor Dingen haben, wenn sie in Kupfer gestochen oder im Druck irgendwo eingeführt sind. Allein auch dieses hat seine Schwierigkeiten, weil es bare Auslagen erfordert und man ohne Aufopferung wohl keinen Verleger finden würde.

Soviel wüßte ich zu sagen und überlasse Ihnen nun, ob Sie mir etwa die geringste Summe melden wollen, um die Sie allenfalls die Sammlung überließen. Auch ob Sie mir die Steine wieder zuschicken wollten; denn freilich macht der Anblick solcher Ware wieder Lust, da man sich gegen den Gedanken noch immer

allenfalls verteidigen kann. Ich würde sie alsdann sogleich dem Herzog von Gotha vor die Augen bringen, auf den ich allein noch einige Hoffnung habe.

Wie sehr wünschte ich, da sich über ein Geschäft noch allenfalls schreiben läßt, mich über manches andere mündlich mit Ihnen zu unterhalten. Seitdem wir uns gesehen, habe ich manche Lebens- und Bildungsepoche überstanden und auch Sie sind gewiß vorgerückt. Welche neue Vorteile würden uns aus der Mitteilung entspringen. Doch eben bedenke ich, daß gerade in diesem Augenblick der äußere Zustand um Sie her sich völlig zu verändern droht, welches doch auch auf mancherlei Weise auf Sie einwirken muß. Leben Sie recht wohl und wie Sie sich selbst gleich bleiben, so bleiben Sie auch meine Freundin."

Das Bekehrungswerk, das der Fürstin bei dem Grafen Stolberg so glücklich gelungen, mißglückte ihr bei Goethe; er achtete die Fürstin und übte die weitgehendste Toleranz ihren religiösen Anschauungen gegenüber, sonst aber trennte sie eine ganze Welt. Sie war eine Vertreterin des streng dogmatischen Christentums, er aber entfaltete die Oriflamme des Humanismus und der edelsten Menschlichkeit. Während er „vorrückte", blieb sie stehen; sie war eine Tochter der Vergangenheit, er ein Sohn der Zukunft.

Conrad Ekhof.

Ein Lebensbild aus dem Zeitalter unserer klassischen Dichtung.

Von

Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin.

Der Mann, dessen Andenken wir hier in einem kurzen Lebensbild erneuern wollen, ist heute in Deutschland wenig bekannt, und doch begegnet der Name Ekhof denjenigen, die sich mit der deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts beschäftigen, im Zeitalter Lessings fast ebenso häufig, wie in Schillers Blütezeit der Name Friedrich Ludwig Schröder, dessen geistiger Vorläufer Ekhof nicht bloß als Schauspieler, sondern auch als Gesinnungsgenosse und geistesverwandter Mitkämpfer gewesen ist. Beide Männer sind hervorragende Förderer sowohl der dramatischen Kunst, wie jener Lebenskunst

und Lebensweisheit gewesen, die dem Gedanken echter Humanität, der die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts beherrschte, an ihrem Teile die Bahn haben freimachen helfen; denn obwohl von dieser Seite ihrer Tätigkeit weniges an die Öffentlichkeit getreten ist und nach beider Absicht hat an die Öffentlichkeit treten sollen, so wissen wir doch, daß gerade dieses stille Schaffen ihnen besonders am Herzen lag und große Erfolge erzielt hat. Man kann beide, Ekhof wie Schröder, in mehrfacher Hinsicht den hervorragenden Erziehern ihres Volkes zuzählen; beider Stärke lag in erster Linie in ihrem Charakter und in der edlen Menschlichkeit, die manchen aufstrebenden Talenten die Hand zur Hilfe gerade in Augenblicken entgegengereicht hat, wo sie unterzusinken im Begriff waren, und deren Beispiel an allen Orten und in allen Lagen ihres großen und vielseitigen Wirkungskreises auf ihre ganze Umgebung hebend, fördernd und erziehend gewirkt hat — ganz zu geschweigen, daß die dramatischen Dichtungen Lessings und Schillers ohne die verständnisvolle Mitarbeit dieser großen Schauspieler sicherlich nicht so rasch zu den durchschlagenden Erfolgen gekommen sein würden, die sie wirklich erzielt haben.

Hans Conrad Dietrich Ekhof wurde am 12. August 1720 zu Hamburg geboren und starb in Gotha am 16. Juni 1778. Sohn eines Stadtsoldaten, empfing er eine weit über den Stand des Vaters hinausgehende Bildung, die er durch eifrige Lektüre in der Folgezeit erweiterte und vertiefte. Als angehender Jüngling verdiente er sein Brot als Lakai und Schreiber, gewann als ersterer eine gewisse Kenntnis der vornehmen Welt und erlangte in letzterer Tätigkeit die regelmäßige, schöne Handschrift, die noch heute die Lektüre seiner Briefe zu einem wahrhaften Genusse macht. Schon 1740 trat er unter dem Prinzipal Schönemann als Schauspieler auf und teilte bis 1757 das Wanderleben dieses Komödiantenführers, während der letzten Jahre ihn in der Leitung unterstützend, bald ersetzend — ein Wanderleben, das ihn zu meist kurzem Aufenthalt in sehr viele Städte des nördlichen und mittleren Deutschlands, zu längerem Verweilen hauptsächlich nach Hamburg und Mecklenburg führte. In den letzten Abschnitt dieser Epoche fällt die Begründung einer kurzlebigen Theaterakademie, die den Zweck hatte, die Schauspieler in ihrer Kunst zu vervollkommnen und zu sittlich tüchtigen Menschen heran-

zubilden. Von 1757 bis 1764 gehörte Ekhof zu Schuchs Truppe und leitete dann mit anderen eine selbständige Gesellschaft, zu der sich die Reste von Schönemanns Truppe zusammengefunden hatten. Seit 1764 diente er unter Ackermann und unter Seyler teils in Hamburg bei dem so verheißungsvoll beginnenden und so rasch abnehmenden Nationaltheater, teils in Hannover und den kleinen Städten des späteren hannöverschen Königreichs; von 1771 war er abwechselnd mit Seyler, dem eigentlichen Prinzipal, in Wetzlar und hauptsächlich in Weimar mit großem Erfolge tätig. Von 1774 an blieb er, die Leipziger Messen abgerechnet, ständig in Gotha und verschaffte dem dortigen ersten deutschen Hoftheater, das der kunstsinnige Herzog am 2. Oktober 1775 begründet hatte, Glanz und Ruhm, der diesem Städtchen in der Theatergeschichte einen unvergänglichen Kranz flocht.

Will man das Wesen eines Schauspielers bestimmen, so hat man besonders zwei Fragen zu beantworten: in welchen Stücken spielt er und wie spielt er seine Rollen?

Von der Zeit vom März 1767 bis September 1779 wissen wir von Ekhofs Repertoire genauesten Bescheid. In dieser Epoche bis zum Abschlusse des Gothaer Hoftheaters, also etwa 1 Jahr nach Ekhofs Tod sind insgesamt 319 Stücke mit 2520 Aufführungen gegeben worden. Überblickt man diese gewaltige Zahl, die wöchentlich 2 Vorstellungen bedingt, so erkennt man, daß in diesen Stücken das Ausland sehr stark hervortritt. Unter dem Ausland wiederum Frankreich und aus der französischen Literatur vorwiegend das 18. Jahrhundert. Die ältere Zeit ist eigentlich nur durch eine Bearbeitung des Maître Pathelin vertreten, das 17. Jahrhundert führt nur Molière und Corneille vor. Bei der Vorliebe des damaligen Theaterpublikums für Lustspiele sollte man denken, daß der größte Komödiendichter Frankreichs Molière das Repertoire beherrscht hätte, indessen kamen von ihm nur 7 Stücke, „Die erzwungene Heirat", „Der Geizige", „Der Kranke in der Einbildung", „Die Frauenschule", „Der Bürger als Edelmann", „Tartüffe" und „Die Männerschule" zur Aufführung, die beiden letzteren nur je ein einziges Mal, und auch die übrigen waren nur durch eine kleine Zahl von Vorstellungen vertreten. Von Racine wurde nur 1 Stück „Andromache" und zwar auch dieses nur zweimal gegeben. Etwas häufiger wurde Corneille gewählt; merkwürdigerweise aber fand sich weit größere Teilnahme für seine Rodogune als für seinen berühmten Cinna. Aus

dem 18. Jahrhundert sind alle die bekannteren Dichter: Marivaux, Destouches, La Chaussée, Sedaine, Le Grand mit mehreren Stücken vertreten; Frau von Graffigny durch ihre Cénie, Diderot mit dem Hausvater, Rousseau durch Pygmalion in mehreren Bearbeitungen. Voltaire herrscht keineswegs so vor, wie man sich nach Lessings Hamburgischer Dramaturgie vorstellt. Von seinen Stücken erscheinen die folgenden: Alzire, das Kaffeehaus, die Frau welche Recht hat, Herrenrecht, Mahommet, Merope, Nanine, Semiramis, verlorene Sohn, Zaire; nur Semiramis mit 13, alle übrigen mit 3 bis 7 Vorstellungen im Laufe von 12 Jahren. Im ganzen also wurde doch nur ein Bruchteil seiner dramatischen Arbeiten gegeben, ja man bemerkt, daß die bei weitem meisten Vorstellungen seiner Stücke schon den 60er Jahren angehören, während er in den 70ern zurücktritt.

Unter den deutschen Autoren ist Goethe ausschließlich durch Clavigo vertreten, Lessing am meisten durch Minna von Barnhelm, deren 43 Vorstellungen zahlreicher sind, als die von Voltaires gesamter Produktion; außerdem erscheinen von ihm Emilia Galotti, der Freigeist, der Schatz, Miss Sara Sampson, der Misogyn. Lieblingsautoren des deutschen Publikums waren von bekannteren Schriftstellern: J. E. Schlegel, Weiße, Gotter, Chronegk, Ayrenhoff, Leisewitz, Pfeffel, Engel, Stephanie der jüngere. Die Aufzählung aller einzelnen Stücke und die Beigabe von Aufführungsziffern würde zu weit führen. Außer den eben angeführten bekannteren erlangten aber Stücke und Autoren, die heute gänzlicher Vergessenheit anheim gefallen sind, außerordentlichen Beifall, so z. B. Jacobi-Schweitzer, das Elysium, oder Schlosser, Der Zweikampf, und auch gar manche andere höchst unbedeutende Stückchen erfreuten sich damals großer Beliebtheit.

Nicht bloß die Stücke, die von der Ekhofschen Truppe gespielt wurden, sind uns bekannt, sondern auch die Rollen, die der Meister selbst gab. Nur ein ganz kleines Verzeichnis einiger Hauptrollen mag hier folgen: Tellheim in Lessings Minna, Odoardo in Emilia Galotti, Barnwell im Kaufmann von London, Argant in de La Chaussées Mütterschule, die Titelrollen in Codrus und Richard III. von Weiße, der Geist in Schröders Hamlet, Masuren im poetischen Dorfjunker von Destouches, Argan in dem Kranken in der Einbildung von Molière, Kanut von Schlegel (Hauptrolle), Capellet in Weißes Romeo und Julie, Hartley in Beaumarchais' Eugenie.

Zunächst spielte er natürlich die jugendlichen Liebhaber und die komischen Hauptrollen, allmählich ging er in das ältere, zum Teil in das heroische Fach über. Doch hielt er sich nicht frei von der Neigung der Schauspieler, Rollen zu spielen, die ihm nicht recht lagen. Noch schlimmer war es, daß er sich zu groben Effekthaschereien herbeiließ, sodaß er in Voltaires Zaire den 80 jährigen Lusignan und den höchstens 30 jährigen Liebhaber Orosman in derselben Vorstellung spielte. Auch das muß ihm als Vorwurf angerechnet werden, daß er sich anderen nicht unterzuordnen verstand: er fragte, nach den Worten seines Biographen, „wenig nach seinen Mitspielern, sondern maß den Wert, wie die Wahl der Stücke meist danach ab, in wiefern er darin glänzen könnte".

Über die Art, wie er spielte, besitzen wir Zeugnisse genug. Hören wir zunächst Lessing, der ihn in Hamburg beobachtete und bewunderte, der aber leider in der Hamburgischen Dramaturgie, seinem Berichte über die Darbietungen des Nationaltheaters, da er sich den Intriguen der Schauspieler gegenüber nicht stark genug fühlte, auch die Analysen des Spieles Ekhofs sehr bald unterließ. Drei seiner Äußerungen mögen hier genügen: Die erste über Evander in Chronegks Olint und Sophronia, die zweite als Sidney in dem gleichnamigen Stücke von Gresset, die dritte als Dorimond in der Cénie. Die erste lautet: „Mag dieser Mann eine Rolle machen, welche er will; man erkennt ihn in der kleinsten noch immer für den ersten Akteur und bedauert auch nicht zugleich alle übrigen Rollen von ihm sehen zu können. Ein ihm ganz eigenes Talent ist dieses, daß er Sittensprüche und allgemeine Betrachtungen, diese langweiligen Ausbeugungen eines verlegenen Dichters, mit einem Anstande, mit einer Innigkeit zu sagen weiß, daß das Trivialste von dieser Art in seinem Munde Neuheit und Würde, das Frostigste Feuer und Leben erhält". Die zweite Stelle heißt „Herr Ekhof spielte den Sidney so vortrefflich — es ist unstreitig eine von seinen stärksten Rollen. Man kann die enthusiastische Melancholie, das Gefühl der Fühllosigkeit, wenn ich so sagen darf, worin die ganze Gemütsverfassung des Sidney besteht, schwerlich mit mehr Kunst, mit größerer Wahrheit ausdrücken. Welcher Reichtum von malenden Gesten, durch die er allgemeinen Betrachtungen gleichsam Figur und Körper gibt und seine innersten Empfindungen in sichtbare Gegenstände verwandelt! Welcher fortreißende Ton der Über-

zeugung!" Endlich die dritte: „Herr Ekhof in der Rolle des Dorimond ist ganz Dorimond. Diese Mischung von Sanftmut und Ernst, von Weichherzigkeit und Strenge wird gerade in so einem Manne wirklich sein oder sie ist es in keinem. Wenn er zum Schlusse des Stücks von Mericourt sagt: (Ich will ihm soviel geben, daß er in der großen Welt leben kann, die sein Vaterland ist, aber sehen mag ich ihn nicht mehr) wer hat dem Mann gelehrt, mit ein paar erhobenen Fingern hierhin und dahin bewegt, mit einem einzigen Kopfdrehen auf einmal zu zeigen, was das für ein Land ist, dieses Vaterland des Mericourt? Ein gefährliches, ein böses Land!"

Neben dem großen Lessing mag der kleine nüchterne, aber gut beobachtende Nicolai stehen, der dem Großen im Leben ja auch nahe genug stand. Er war 1773 in Weimar, konnte Ekhof nur in der einzigen Rolle als Odoardo sehen, bat ihn daher ihm je eine sentenzenreiche, affektvolle und lustige Scene zu deklamieren. Ekhof tat's und also lautet Nicolai's Bericht: „Wir fanden den guten Ekhof in Schlafrock und Nachtmütze, unter welcher seine nicht ganz kurz abgeschnittenen Haare, so wie er sie unter der Perücke trug, etwas struppig herabhingen, sein hageres, kummervolles Gesicht machte den Kontrast noch auffallender, wenn man sich hier den großen berühmten Schauspieler vorstellen sollte, nach Lessing den einzigen Mann in seiner Art. Zu der Scene voll Sentenzen hatte er aus Chronegk's Trauerspiele Codrus den Monolog Medon's im siebenten Auftritt des vierten Akts gewählt, dessen Anfang ist:

Grausame Pflichten! hört nur einmal auf zu kämpfen;
Mein Herz ist allzuschwach, den innern Streit zu dämpfen.

u. s. w. Er setzte seine Brille auf, und in dieser äußerlich so ungünstigen Lage las er die Scene mit einer so naturvollen Würde und mit so edlem Ausdrucke vor, ohne alle Deklamation; (denn dieser große Schauspieler deklamierte nie) daß man den edlen jungen Prinzen zu hören glaubte, und Brille, Nachtmütze und Schlafrock nicht sah."

„Zu der affektvollen Scene hatte er aus Voltaire's Zaire die berühmte Scene Lusignans mit seinen beiden Kindern gewählt, im dritten Auftritte des zweiten Aufzuges. Hier war ihm das Äußerliche noch viel ungünstiger. Er las von den Versen an:

Vous — seigneur — ce serail éleva votre enfance
Helas! de mes enfans auriez-vous connoissance?

bis ganz zu Ende des Auftritts. Er hatte eine Übersetzung in deutschen sehr hölzernen Versen sitzend zu lesen. Der Abdruck mochte sehr klein oder schwach sein, oder er mochte dies Stück lange nicht gesehen haben, daher er beim Lesen zuweilen anstieß, und hin und wieder ein Wort zweimal oder verändert sagen mußte. Anstatt der beiden Kinder (in deren Charakter er auch verschiedenes mit etwas veränderter Stimme ernsthaft zu sprechen hatte), waren ein paar alte Stühle gesetzt, zu denen er sich neigen mußte, und die er auch zu umarmen hatte. Gleichwohl waren Musäus, mein Reisegefährte Herr August Mylius aus Berlin, und ich so gerührt, daß uns während seines affektvollen Lesens die hellen Tränen über die Wangen liefen.

Sobald die Scene geendigt war, sprang Ekhof vom Stuhl auf, wie ein junger Bursche, schnalzte mit den Fingern beider Hände, warf seinen Schlafrock auf die Erde, und nun sagte er augenblicklich aus dem plattdeutschen Nachspiele: der Bauer mit der Erbschaft, eine Scene auswendig her, so originell drollig, daß wir alle einmal übers andere laut auflachen mußten. Es war garnichts mehr an ihm von der vorigen Würde und von der vorigen innigen Empfindung. Bis auf die ausgebogenen Knie, bis auf die heraufgezogenen Schultern, bis auf jede Muskel des Gesichts war der Bauer da, bis auf die geringste Bewegung der Hand war alles komisch. Ich erinnere mich noch, daß er die beiden mittleren Finger der rechten Hand heruntersenkte und den Zeigefinger und kleinen Finger empor hob; aber die ganze possierliche Bewegung des Handgelenks und des Armes kann ich nicht beschreiben."

Als dritter und letzter mag Engel das Wort ergreifen. Er war ursprünglich ein Gegner von Emilia Galotti und verdammte Ekhof von vornherein trotz Nicolai's verherrlichender Beurteilung; da hörte er ihn in Leipzig. Zu Nicolai sagte er: „Ich möchte mich tot ärgern, daß Sie recht haben! Um die Emilia ganz zu fassen, muß man Ekhof den Odoardo spielen sehen" und „das ist ein Teufelskerl! Er hat mein ganzes Blut in Aufruhr gebracht, alle Adern sind mir geschwollen" und zu Ekhof selbst meinte er: „Das Männchen da ist nimmermehr Odoardo; der war 8 Zoll größer, stark und stämmig." Als dieser dann beim Mahle im Gespräche, in dem er zeigte, wie tief er in seine Rollen einzudringen pflegte, sagte, „die meisten Autoren schwimmen auf der Oberfläche des dramatischen Meeres, weil sie oft Luft schöpfen müssen;

aber Lessing taucht tief unter, also muß ihm schon der Schauspieler nach, wenn er ihn einigermaßen erreichen will", unterbrach ihn Engel mit den Worten: „Sie nur können das; wenn andere es Ihnen nachmachen wollten, würden sie ersaufen wie die Ratten."

Diesen Zeugnissen kann man manches hinzufügen. Das ist freilich nicht ganz leicht, da sich die Urteile der Zeitgenossen stark widersprechen. Während der eine seine Darstellung edler Personen rühmte, meinte der andere, gerade bei diesen merke man seinen Mangel an Erziehung; während Iffland die glückliche Laune Ekhofs bewunderte, sprach ihm Schröder „jeden Anstrich des Komischen" ab; die Stimme, die von den meisten gerühmt ward, wird von einem Danziger Kritiker als „nicht angenehm", von einem Leipziger als „ziemlich schwach" bezeichnet, ein Hamburger Weiser weiß sogar zu melden „er quarre seine Rollen herunter". Auch mit den Schlagworten kommt man nicht weit. Ihn einen bloßen Naturalisten zu nennen — das Wort wurde schon damals gebraucht — geht nicht an, und ihm die Vermittlung zwischen Convenienz und Naturwahrheit zuzusprechen, erschöpft sein Wesen nicht.

Vielleicht läßt sich seine ganze Art am besten dahin definieren, daß er jeder Rolle ihr Eigentümliches zu geben wußte, daß er seine Individualität zurückzudrängen verstand zu Gunsten der Persönlichkeit, die er verkörperte. „Du zeigst, die Kunst sei die Natur, die man in Regeln zwingt," hat Löwen einmal von ihm gesagt. Was er bot, bot er so als ein Ganzes und Abgerundetes, daß man sich die Darstellung der Rolle nicht anders denken konnte. Über den schon erwähnten Odoardo, unbestreitbar eine seiner vollendetsten Schöpfungen, schrieb Schink einmal: „Alles was ich über diesen Charakter schrieb, ist sein Werk, ich habe gleichsam nur sein Spiel abgeschrieben."

Die Größe Ekhofs lag namentlich in seinem Organ und seiner Sprechweise. Äußerlich Anziehendes war ihm versagt; sein Gesicht war außer den schönen blauen Augen nicht hübsch; seine großen Füße, die er nicht zu verbergen für nötig fand, ließen ihn plump erscheinen, er war von kleinem, ungraziösem Körperbau. Aber seine Rede war machtvoll, nicht polternd, sein Organ, „das an donnernder Macht, Zartheit und Wohllaut nicht seines Gleichen fand", wie ein Zeitgenosse gesagt hat, wunderbar; einen würdevollen Pomp der Deklamation rühmt derselbe, gewiß einer der

kompetentesten Richter, Iffland an ihm, der auch bemerkt, daß er den Vers nicht bloß „nach einer prächtigen Melodie ins Gehör schallen ließ.“ Dem prosaischen Dialog, so sagt dieser feine Kenner und pietätvolle Beurteiler, „gab er das Leben der guten Gesellschaft mit ihren belebenden Eigenheiten. Gefühle und Sentenzen predigte er nicht, er gab sie als Resultate des Nachdenkens, der Erfahrung, Liebe und Sorge. Er weinte den Kummer nicht heraus, er klagte die Vaterleiden nicht vor. Er gab den Seelenzustand selbst, er ging vom Herzen zum Herzen und so wie er stets die Ueberzeugung traf, einigte er alle Menschen von allen Ständen zu einem Gefühl“.

Ekhof war der erste große deutsche Schauspieler. Bis zu seinem Auftreten meinte die vornehme deutsche Welt, nur im Auslande wirklich große dramatische Kunst erkennen zu können; er gab den Deutschen die deutsche Kunst. Und wiederum mag Iffland gehört werden, der dies so ausdrückt: „Die gefällige Welt, das feine Leben wie Ekhof auf der Bühne sie erscheinen ließ, der Schwung in hoher anziehender Kraft, die Herzlichkeit in gediegener Sprache, womit er die Hörer ergriff, der Mensch der im Leben Interesse und Achtung erweckte, das hat der großen Welt durch sein Wirken den Glauben an deutsche Kunst gegeben und den Entschluß, sie hervorzuziehen.“

Ekhof begnügte sich nicht damit, Schauspieler zu sein. Er war auch Direktor. Als solcher darf er wohl nicht unbedingt zu den ersten gezählt werden. Die Mängel, die sich bei ihm herausstellten, waren vielleicht veranlaßt durch die geringen Mittel, die ihm zur Verfügung standen — denn seine Arrangements werden allgemein als knauserig bezeichnet. Aber er war auch nicht betriebsam genug in der Herbeischaffung neuen Materials, nicht feinhörig genug, um das Anpochen neuer Genien zu vernehmen. Von Goethe spielte er nur den Clavigo und auch diesen erst 1776 nach manchen Bedenken, an Götz von Berlichingen wagte er sich nicht heran. Bei Shakespeare, den er literarisch gewiß zu würdigen wußte, hatte er die Besorgnis, die Einführung seiner Originalstücke würde nicht zum Heil der Kunst gereichen, die Schauspieler würden sich vernachlässigen, wenn sie ohne besondere Mühe kraftvolle Dinge zu sagen hätten, die auch ohne ihr Zutun Beifall erwürben.

Eins dagegen ist ein bleibender Ruhm seiner Direktionsführung. Konnte er auch keine Reisen unternehmen, um neue Talente zu

entdecken, so war er mit dem größten Erfolge bestrebt, die jungen Gesellen, die zu ihm kamen, zu Meistern zu machen. Dabei ließ er sich keine Mühe verdrießen. Er wirkte nicht etwa bloß durch sein Beispiel, denn er spielte so viel wie die Kollegen, bis ihm die Kraft versagte, sondern durch seine beständige Erziehung. Er ahndete jedes Verbrechen, ja auch ein leichtes Vergehen. Schulden machen und Zuspätkommen war ihm ein Greuel. Er achtete auf das Kleinste, auf das stumme Spiel, auf die Verneigungen und ließ zwei junge Burschen, die meinten, eine Verbeugung vor dem Bühnenkönig sei eine Kleinigkeit, die man nicht zu lernen brauche, zu ihrer Beschämung diese Äußerlichkeit vielmals probieren. Er wirkte mit schönster Menschlichkeit für die, die sich ihm anvertrauten. Die Art und Weise, wie er dem jungen Iffland, der ohne jede Ankündigung und Empfehlung zu ihm kam, nicht bloß eine Anstellung verschaffte, sondern wie er den Vermittler zwischen dem Ausreißer und seinen strengen Verwandten spielte, zeigt seinen Charakter von der schönsten Seite.

Das eben ist das Große bei ihm, mochten es die Zeitgenossen und spätere auch etwas Pedantisches nennen, daß er die Ehrbarkeit, wie er sie übte, auch von anderen verlangte, daß er, der mit seiner recht mäßigen Besoldung auszukommen wußte, das ökonomische Gleichmaß auch bei dem leichtlebigen Völkchen der Komödianten anstrebte und von ihnen die Sittlichkeit forderte, die er selbst wahrte.

Solche Verdienste, die nach der modernsten rein individualistischen Anschauung gering geachtet werden, sind für die Geistesgeschichte vielleicht die größten. Indem Ekhof sich und die Seinen zur Sittlichkeit erzog, adelte er den ganzen Stand. Wie er selbst aus einem Komödianten zum Künstler wurde, wie er statt eines mit dem Thespiskarren Vagierenden ein Stetiger zu werden strebte, machte er die Schauspieler zu einem Bestandteil der bürgerlichen Gesellschaft.

Mit diesem Anstreben und Erreichen geordneter bürgerlicher Verhältnisse hing die Veredlung des geistigen Zustandes der Schauspieler und der Zuhörer zusammen. Ekhof ist wohl der erste deutsche Mime, vor dessen geistigen Kapazitäten Publikum und Dichter Respekt empfanden. Ein solcher Respekt äußerte sich anders, als in Händeklatschen und Lorbeerkränzen, dem Tribut, den die schaulustige Menge ihren Lieblingen zu allen Zeiten bot. Er stellte sich dar in der Einwirkung, die Ekhof auf

den Geschmack der Zuschauer gewann, in dem großen geistigen Einfluß, den dieser Künstler auf seine Zeitgenossen übte. Gerührt und erhoben mögen manchmal auch Theaterbesucher vor seiner Zeit worden sein; seit ihm und durch ihn wurde das Theater die allgemeine Bildungsstätte für die Menge, die der Schule entwachsen war und doch eine Fortentwicklung brauchte, die ihm damals in keiner andern Anstalt und bei der geringen Entwicklung der Presse auch nicht durch die Zeitungen, die einzige Lektüre des kleinen Mannes, geboten wurde. Grade diese Hebung des geistigen Niveaus der Menge, diese im edelsten Sinne lehrhafte, echt humanistische Erhebung der bildungsbedürftigen Masse bildet Ekhofs großes und bleibendes Verdienst.

Ein bedeutender Schriftsteller war Ekhof nicht. Seine Stärke war das Sammeln, wozu ihn gerade seine pedantische Ordnungsliebe befähigte, nicht das Komponieren. Seine Materialien, Notizen über die aufgeführten Stücke und die Rollenverteilung bilden die Grundlage zu Löwens theatergeschichtlichem Werk, seine Geschichte der Schönemannschen Bühne stellte er Schmid für seine Chronologie zur Verfügung; sein von 1772 bis 1778 geführtes „Komödien- und Operetten-Verzeichnis" ist wohl das erste vollständige Repertoire, „ein wahrhaft goldenes Buch der deutschen Bühne", wie Uhde in seiner grundlegenden Biographie Ekhofs gesagt hat[1]). Was er sonst schrieb, erhob sich nicht über das Niveau des Dilettantischen und Gelegentlichen. Er hatte ein ganz hübsches Talent zur Gelegenheitsdichtung: Albumblätter gelangen ihm nicht übel, seine Prologe und Theaterreden bekundeten Wärme und taten wohl durch den Mangel an hohlen Phrasen, seine Übersetzungen meist französischer Stücke waren nicht undeutsch und bildeten brauchbare Textbücher zu den wiederholten Aufführungen.

Seine schriftstellerischen Übungen, seine Reisen, sein Beruf brachten ihn außer mit seinen Kollegen mit Schriftstellern und Bürgern zusammen. Er schloß sich gern an. Er sah in der Wahl seiner Freunde nicht auf Rang und Stand; sein Ausspruch in einem Albumblatt, er beachte nur, ob „der Freund klug, redlich, scherzhaft ist", legt wohl den Ton auf das mittlere Eigenschaftswort, — die Redlichkeit stand ihm oben an.

Unter seinen näheren Bekannten muß Lessing zuerst genannt werden. Goethe bewunderte ihn zwar sehr, veranlaßte auch, daß

[1]) Uhde, Konrad Ekhof im Neuen Plutarch Band IV (1877).

Ekhof einmal von Gotha nach Weimar kam und einer Aufführung des damals beliebten „Westindiers“ Glanz und Ansehen verlieh, war aber im Alter zu sehr von Ekhof getrennt, um sein Freund zu werden. Lessing dagegen schloß sich ihm eng an. „Des Herrn Magisters Umgang hat mich ungemein ergötzt“ schrieb Ekhof schon 1756; in Hamburg entwickelte sich zwischen beiden Männern ein herzlicher Verkehr. Schon früher als mit Lessing hatte sich die Verbindung mit Christian Felix Weiße, dem so außerordentlich fruchtbaren Operetten- und Dramen-Dichter, entwickelt; Weiße ist wohl der einzige, mit dem Ekhof jahrelang einen Briefwechsel unterhielt, und die große Achtung, die der Dichter vor dem Schauspieler hegte, zeigt sich am besten darin, daß der erstere dem letzteren seine Stücke zur Beurteilung schickte und die Kritiken des Theatermannes gern beachtete. In ähnlicher Weise unterbreitete auch Brandes seine Schauspiele dem glücklicheren Kollegen. Zu Ekhof's Freunden darf auch Nicolai gerechnet werden, von dessen Schilderung bereits oben Gebrauch gemacht worden ist; nicht der Buchhändler und der Schriftsteller trat in diesen Beziehungen hervor, sondern der literarisch und künstlerisch empfängliche Mann; vielleicht hatte auch das gemeinsame Interesse beider an dem Bunde der freien Maurer, dem beide als tätige Mitglieder angehörten, seinen Anteil an der Beförderung dieses Verkehrs. Unter den guten Bekannten, die Ekhof an den Orten seines längeren Aufenthaltes gewann, waren in Weimar Musäus, Wieland, Einsiedel, Bertuch, in Gotha der wackere Gotter und H. A. O. Reichard, in Leipzig der Dichter Daniel Schiebeler und der Sammler Kreuchauff.

Ekhof war ein guter und biederer Mensch. Das Pflichtgefühl, das ihn in seinem Berufe schmückte, zeichnete ihn auch im Leben aus. Er hatte es schwer, denn über mehr als über ein sehr mäßiges Einkommen verfügte er nicht. Er trug ein schweres Ehejoch: Kindersegen blieb ihm versagt, seine Frau aber, die in ihrer Jugend hübsch, reizvoll, kunstbegabt gewesen war, wurde mit zunehmendem Alter melancholisch und bigott; das Zusammenleben mit ihr wurde eine harte Qual, in der der wackre Mann, der der Leidenden zarte Schonung und unermüdliche Pflege angedeihen ließ, noch in der Epoche männlicher Kraft Entsagung übte. In solchem Tun und Leiden wurde er durch seine Frömmigkeit befestigt. „Er hatte Religion“ sagt Iffland von ihm „und besuchte die Kirche ebenso aus einem Bedürfnis seiner Empfindungen als wegen der Sitte der damaligen Zeit.“

Überall, wohin er kam, war er gern gesehen. Nicht bloß die erwähnten Literaten bildeten seinen Kreis, sondern in Hamburg war er bei reichen Kaufleuten und Männern vielseitigen Wissens wohl gelitten. In Weimar und Gotha auch bei den Fürsten. Er war begeisterter Freimaurer[1]) und nahm in seinem Orden eine hohe Stellung ein; als er in Gotha das Amt eines Meisters vom Stuhl bekleidete, führte er den Herzog Ernst II. und den Prinzen August in den Kreis der Maurer ein. Die Loge übernahm die Begräbniskosten ihres Meisters aus ihrem Schatz.

Bei seinem Tode trauerten nicht bloß seine Pflegebefohlenen und das Gothaer Publikum, das er in seinen letzten Jahren erheitert, gerührt und erhoben hatte, sondern ganz Deutschland. Wer ihn kannte, schätzte ihn und wer je über ihn schrieb, tat dies mit den Ausdrücken des höchsten Lobes. Aber eine schönere Huldigung, als die gut gemeinten Verse bei Überreichung einer Dose Ekhofs an Iffland:

Such' auf der Bühne, such im Leben
Dem Unvergeßlichen, such' ihm nur nachzustreben,

sind doch die schlichten Worte, die Reichard dem Altmeister, der 1782 noch ohne Grabdenkmal war, auf einen schlichten Stein meißeln ließ: „Hier ruht Ekhof."

Besprechungen und Anzeigen.

Otto von Leixner, Der Weg zum Selbst. Ein Buch für das deutsche Volk. 8°, XII, 214 Seiten. Berlin, Emil Felber, 1905. 2,50 M.

„Ein Buch für das deutsche Volk" nennt der Verfasser sein Werk, und man kann hinzufügen: ein gutes, ein treffliches und ein nützliches Buch für alle Schichten des deutschen Volkes, denn Leixner hat es verstanden, in seinen Ausführungen den rechten Volkston zu treffen, den Ton, der zu Herzen geht und überzeugend wirkt, und dann entfaltet er in seinem Werke, das er selbst als „Ergebnis eines Menschenlebens" betrachtet, eine Fülle von Gedanken, die das Thema der Selbsterziehung, den Weg zur Vollkommenheit und zum Glück so erschöpfend behandeln, daß es jedem Menschen, auch dem Mindergebildeten klar werden muß, was ihm auf dem Lebenswege zur Erreichung des vorgesteckten Ziels notwendig und ersprießlich ist,

[1]) Über seine Tätigkeit als Maurer s. Allg. Handbuch der Freimaurerei. 3. Aufl. Leipzig 1900 I, 222. Dort auch weitere Literatur.

welche Fehler und Irrwege er zu vermeiden hat und worin das wahre Glück, worin die Vollkommenheit des Selbst besteht. Es würde den Rahmen einer kurzen Besprechung weit überschreiten, wollte man eine Übersicht über den reichen Inhalt des Buches geben, und es würde dem Verfasser und vor allem seinem Werke wenig damit gedient sein, denn jede Besprechung könnte nur einen schwachen Abglanz von dem gedankenreichen Inhalt geben. Ein Buch, wie Otto von Leixners „Weg zum Selbst", muß man vom Anfang bis zum Ende gelesen und zwar ruhig und eingehend gelesen haben, um den rechten Genuß und die erstrebte Wirkung zu erlangen. Dies Buch erfordert ein gewisses Studium, ein Durcharbeiten und ein Durchleben, ein Prüfen, Versuchen und Handeln, und wer es ernst meint mit der Selbsterziehung und mit seiner Vervollkommnung, wer kräftig und erfolgreich fortschreiten will auf dem Wege zum Selbst, der muß die Ausführungen Leixners wieder und wieder lesen und prüfen und versuchen, ob es ihm gelungen ist, auszuharren auf dem Wege zur Vollendung, ob es ihm glücken wird, das Ziel zu erreichen. Man kann dem Buche nur die weiteste Verbreitung und eine dauernde Benutzung von seiten des deutschen Volkes wünschen. G. Albrecht.

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. In dritter verbesserter und vermehrter Auflage herausgegeben von Albert Hauck. 16. Band: Preger bis Riehm. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1905. (812 S. Lex.-Okt.) Geb. 12 Mark.

Die im vorliegenden Bande enthaltenen Artikel gehören zum größeren Teile dem Forschungsgebiete der alttestamentlichen Theologie an, nur vereinzelt finden sich Namen, die für die Entwicklung des Humanismus innerhalb und außerhalb der herrschenden Kirche von Bedeutung sind.

Das wichtige Kapitel „Protestantismus" wird in eingehender Weise von F. Kattenbusch behandelt. In dem durch klare Gliederung ausgezeichneten Aufsatze „Quäker" geht B. Buddensieg ausführlich auf Ursprung, Verfassung, Ausbreitung, Theologie und Wirksamkeit dieses ausgebreiteten evangelischen Bruderbundes ein. Wichtige Beiträge zur französischen Kirche der Wüste und der Ausbreitung des französischen Protestantismus in den anderen Ländern bilden die Arbeiten von Eugen Lachenmann über Paul Rebaut und die Eglises du Refuge, der letztere Aufsatz die notwendige Fortsetzung des im 14. Bande unseres Werkes enthaltenen Artikels über das Edikt von Nimes aus der Feder von Th. Schott †. Erwähnt seien ferner die kurze Darstellung der Geschichte der niederländischen Remonstranten von H. C. Rogge, die Artikel über den Führer der oberländischen Täufer Wilhelm Reublin († nach 1559), von

G. Bossert und über Reuchlin von G. Kawerau. In der Biographie des Urbanus Rhegius von (G. Uhlhorn †) P. Tschackert interessieren besonders seine Beziehungen zu den Täufern, insbesondere sein Konflikt mit Hans Denk, der 1526 in Augsburg eine Täufer-Gemeinde begründet hatte. G. F.

Loesche, Georg. Die evangelischen Fürstinnen im Hause Habsburg. Eine historisch-psychologische Studie. Mit Benutzung archivalischer Quellen. Mit 3 Bildnissen und einem Faksimile. 8°. 71 S. Wien, Manz'sche Hof- und Universitäts-Buchhandlung (Jul. Klinkhardt & Co.), 1904. 1 Mark.

In der vorliegenden Schrift, die ein erweiterter, mit Nachweisen und Beilagen ausgestatteter Abdruck einer Abhandlung in der „Christlichen Welt" von 1902 ist, stellt der Verfasser die Fürstinnen aus dem österreichischen Herrscherhause zusammen, die durch Fürsprache, Begünstigung oder mutvolles Eintreten die Sache des Protestantismus in Österreich gefördert haben. Neben Elisabeth von Dänemark, der Schwester der strenggläubigen Fürsten Karl V. und Ferdinand I., die vermutlich durch Erasmus bewogen sich dem evangelischen Glauben zuwandte und als erste fürstliche Person 1524 das Abendmahl unter beiderlei Gestalt nahm, tritt ihre Schwester, die Königin Maria von Ungarn und Mähren, als überzeugte Anhängerin der kirchlichen Reformbestrebungen auf. Durch ihre politische Stellung war sie anfangs zu vorsichtigem Handeln gezwungen, stand aber, wie ein Brief Ferdinands und ein Gedicht der Königin selbst zeigen, schon früh in Beziehungen zu Wittenberg und trat auf dem Reichstage zu Augsburg eifrig für eine Annäherung des Kaisers an die Protestanten ein. Aber trotz ihrer Beziehungen zu Luther, der ihr sogar eine Ausgabe der vier Trostpsalmen widmete, ist Maria nie offen zum Protestantismus übergetreten, sie nahm sogar nach dem Tode der Margarete von Parma die Statthalterschaft in den Niederlanden an und gab zu allen kaiserlichen Verordnungen gegen die Ketzer ihre Zustimmung. Obwohl sie von der Notwendigkeit reformatorischer Maßregeln in der Kirche überzeugt war, mußten doch alle ihre Wünsche vor dem dynastischen Wohl des Hauses Habsburg verstummen. Ebenso ist Philippine Welser, die Gemahlin des Erzherzogs Ferdinand von Tyrol, der man von protestantischer Seite Beziehungen zu Luther angedichtet hat, streng katholisch gewesen, und ihre Bemühungen, den Senior der Böhmischen Brüder, Johann Augusta, aus dem Kerker in Schloß Bürglitz zu befreien, sind als eine „Tat frauenhaften Mitleides und christlicher Humanität", aber nicht als „Liebäugeln mit dem Brüderglauben" zu betrachten. Auch drei andere Fürstinnen aus evangelischen Häusern, die Gemahlin Josephs I., Wilhelmine Amalie von Braun-

schweig-Lüneburg, die Gemahlin Karls VI., Elisabeth Christine von Wolfenbüttel, und die Gemahlin des Erzherzogs Franz, Elisabeth Wilhelmina von Württemberg, haben nach ihrem Übertritt zur katholischen Kirche aus politischen Gründen wenig für ihre früheren Glaubensgenossen tun können, dagegen sind die Gemahlin des Siegers von Aspern, des Erzherzogs Karl, Henriette von Nassau-Weilburg, die zweite Gemahlin des Erzherzogs Josef, Hermine von Anhalt-Bernburg, und seine dritte Gemahlin, Maria Dorothea von Nassau-Weilburg, ihr Leben lang dem evangelischen Glauben treu geblieben und haben, namentlich die letzte Fürstin, für ihre Glaubensgenossen gesorgt und ihnen durch allerhand Liebeswerke ihre besondere Zuneigung zugewandt Mit Maria († 1855) schließt die Reihe der protestantischen Fürstinnen im Hause Habsburg. G. A.

— — — -

Platz, C. Schleiermachers Pädagogische Schriften. Mit einer Darstellung seines Lebens. 3. Auflage. Bibliothek pädagogischer Klassiker, herausgegeben von Friedrich Mann. Bd. 5. 8°. LXIV und 628 S. Langensalza, Herm. Beyer & Söhne (Beyer & Mann) 1902. Broschiert 5,40 Mark, gebunden 6,60 Mark.

Der vorliegende 5. Band der „Bibliothek pädagogischer Klassiker" enthält die im Jahre 1845 von C. Platz, einem persönlichen Schüler des berühmten Kanzelredners, besorgte Originalausgabe der pädagogischen Schriften Schleiermachers in 3. Auflage und wird von einer liebevoll geschriebenen biographischen Abhandlung „Lebens-Skizze und Würdigung Schleiermachers als Pädagogen" von dem gleichen Verfasser eingeleitet. Der erste Abschnitt des Hauptwerkes umfaßt die Vorlesungen Schleiermachers aus dem Jahre 1826 über die Erziehung des Kindes in den verschiedenen Lebensstadien, über die Schulbildung und über das Studium auf den Universitäten. Den einzelnen Abteilungen gehen ausführliche einleitende Besprechungen des Verfassers voran. Der zweite Abschnitt gibt eine Abhandlung Schleiermachers „Zur Pädagogik" aus dem Jahre 1813, der dritte „Aphorismen zur Pädagogik" aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlaß und der vierte „Auszüge aus den Vorlesungen im Wintersemester 1820/21" auf Grund von Nachschriften des Herausgebers. Ein vergleichendes Inhaltsverzeichnis erleichtert die Übersicht über den Stoff des gesamten Werkes und gibt zugleich eine schematische Zusammenstellung der pädagogischen Ansichten des großen Kanzelredners. Der Herausgeber der „Bibliothek pädagogischer Klassiker" hat sich den Dank weiter Kreise erworben, daß er diese mit Genehmigung des Original-Verlegers der Werke Schleiermachers, G. Reimer, veranstaltete Ausgabe der pädagogischen Schriften veröffentlicht hat. G. A.

Bemerkungen und Streiflichter.

Erklärung.

Wegen Raummangels haben wir den Aufsatz von Rudolf Meyer-Krämer über Apollonius von Thyana (M C G 1906, 1) ohne nochmalige Rücksprache mit dem Verfasser, die in Folge besonderer Umstände unmöglich geworden war, an einzelnen Stellen gekürzt. Für die so entstandenen Lücken ist der Verfasser also nicht verantwortlich. Die Schriftleitung.

Die aristotelisch-ptolemäische Konstruktion des Universums oder des Kosmos gestattet die Annahme eines überweltlichen Himmels; man dachte sich das All als zwei konzentrische Kugeln und lokalisierte oberhalb der äußeren Kugel den Himmel. Sowohl die jüdische Theologie wie die maßgebende griechische Philosophie verlegte in den also gedachten „Himmel" den Sitz der Gottheit. Die christliche Staatskirche übernahm diese Vorstellungen und erkannte in dem Himmel den Sitz des **ausserweltlich gedachten Gottes**, der mit dem Arm seiner Allmacht nach seinem Ratschluß in den Lauf der Welt und des Menschenlebens eingreift; auch der Zusammenbruch des aristotelisch-ptolemäischen Systems hat keine Änderung dieser Auffassung des Himmels und des Himmelsgottes, soweit es sich um die Kirchenlehre und den Kirchenglauben handelt, herbeigeführt. Die Annahme, daß es sich hier um eine Uranschauung der Menschheit handelt, ist unzutreffend; wir haben in diesen Vorstellungen Abstraktionen vor uns, welche die Menschheit in den älteren Zeiten nicht gekannt hat. Selbst Jahwe hat ursprünglich nicht in dem überweltlich gedachten Himmelsgewölbe, sondern auf dem Sinai seinen Wohnsitz gehabt und der Zeus der Griechen wohnte einst, wie man weiß, nach der Volksvorstellung auf dem Berge Olympos.

Seitdem die Abweichung von dem Staatskult als staatliches Verbrechen galt, war es notwendig, dem Strafrichter durch klare Vorschriften und Namen feste Handhaben für die Ausübung seiner Pflichten zu bieten. In dem Augenblick, wo ein bestimmter Name in den **Strafgesetzen** erschien, ward er indessen von den Verfolgten geändert oder ganz aufgegeben, und man schritt in den Kreisen der letzteren schließlich zu dem Mittel, sich lediglich durch **Symbole** zu verständigen, diesen Symbolen aber, um ganz sicher zu gehen, einen mehrfachen Sinn unterzulegen. Je einfacher diese Zeichen waren und je mehr sie sich solchen Formen näherten, die auch sonst im bürgerlichen Leben bekannt und gebräuchlich waren, um so besser konnten sie den Verhüllungen, die man brauchte, dienen; den **Eingeweihten** war trotzdem klar, welchen Sinn diese Zeichen besaßen und was damit gesagt sein sollte.

Der Aufsatz, den Gustav Krüger (Gießen) in der Realencyklopädie für protestantische Theologie 3. Aufl. VI, 728 ff. über **„Gnosis und Gnostizismus"** veröffentlicht hat, unterscheidet sich in mancher Beziehung vorteilhaft von der in den katholischen und kirchlichen Handbüchern üblichen abfälligen Beurteilungsweise dieser großen geschichtlichen Bewegung. Haben wir ein Recht,

fragt Krüger am Schluß, im Gnostizismus wirklich nur den Bastard einer echten Gnosis, d. h. einer echten Weisheit und Wahrheitserkenntnis zu sehen? Wie in jeder gewaltigen, zeitlich und räumlich ausgedehnten Bewegung findet sich im Gnostizismus genau ebenso wie in allen Kirchen und Konfessionen eine unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen; harte Asketen und leichtfertige Genußmenschen, Freigeister und Wundergläubige; daneben aber ist eine große Zahl ernster Denker und ein starker Zug innigster Religiosität erkennbar. „Wer den Naassener-Hymnus aus der Hand legt, sagt Krüger, ohne von seinen Versen innerlich gepackt zu werden, der mag erst bei sich selber anfragen, ob er auch weiß, was Religion ist." „Aus der durchsichtigen Fülle von Valentins wundervollem Weltgedicht, fährt Krüger fort, leuchten uns die hehrsten und tiefsten Gedanken in edelster Fassung entgegen, und Herakleons Erklärung des Logosevangeliums deutet auf adeligen Sinn und echte Frömmigkeit."

In Quellen, welche die im neuenglischen Großlogen-System des Jahres 1717 gebräuchliche Symbolik behandeln, erscheint das Lehrzeichen

Y

das unter dem Namen des **Pythagoräischen Buchstabens** bekannt geworden ist. Dasselbe gelangte, wie urkundlich bezeugt ist, im 18. Jahrhundert zu einer ritualmäßigen Verwendung, die beweist, daß man ihm eine besondere Bedeutung beilegte. Über dieses Lehrzeichen finden sich nähere Nachrichten bei Karl Christian Friedrich Krause: Die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w. 1810, I, 302 und I. 283.

Im Jahre 1810 schrieb Karl Christian Friedrich Krause eine Vorrede zu der in Freiburg i. Br. in jenem Jahre erschienenen deutschen Übersetzung des Werkes von Alexander Lawrie, The History of Free Masonry, drawn from Authentic Sources of Information. Edinburg 1804. Darin findet sich u. a. folgende merkwürdige Stelle: „Allerdings erkannte **Pythagoras** jene allgemein menschlichen Wahrheiten, welche das Wesen der Lehre der Freimaurerei ausmachen; ja, er ist der einzige Mann, den die Geschichte aufführt, der den großen Gedanken faßte, einen Bund zu gleichförmiger und harmonischer Ausbildung der ganzen Menschennatur zu stiften; selbst aus den auf uns gekommenen Bruchstücken seiner Lehre und seiner Einrichtungen können Freimaurer, als solche, viel lernen. — Allein gleichwohl ist die Freimaurerbrüderschaft keine stetige Fortsetzung oder stetig angeknüpfte Umbildung des pythagoräischen Bundes. Da aber die christlichen Geistlichen und Cönobiten der ersten Jahrhunderte den Pythagoras und seinen Bund beinahe als christlich betrachteten, wozu sie der von ihm abstammende Essenerbund veranlaßte, den Eusebius und andere christliche Schriftsteller sogar zu einer Gesellschaft der ersten Christen machen, so war es natürlich, daß die in der alten Geschichte nicht unbewanderten Geistlichen in England, welche den Freimaurerbrüdern höhere Lehre, Liturgie und Verfassung gaben, ebensogut die pythagoräischen Lehren und Verfassungen als die essenischen, vitruvischen und stoischen berücksichtigten". — Alexander Lawrie knüpfte in seiner weitverbreiteten Geschichte der Freimaurer an Pythagoras und die Essener an.

Wir haben in diesen Heften wiederholt darauf hingewiesen, daß sich auf vielen im Druck erschienenen Schriften der sog. **Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts** ebenso wie auf solchen der sog. **Naturphilosophen** des 17. Jahrhunderts teils auf dem Titel, teils am Schluß der Druckwerke allerlei unauffällige, bisher meist unenträtselte **Zeichen** finden. Wir verweisen hier u. a. auf das Zeichen der sog. Archa:

und auf die sog. Winkelhaken:

die in allerlei Verhüllungen und Verschleierungen im 15., 16, 17. und 18. Jahrhundert wiederkehren. Wo diese und ähnliche Zeichen vorkommen, handelt es sich um **Symbole**, deren unauffällige Anbringung sehr bestimmten Wünschen und Interessen, sei es der Verfasser oder der Verleger oder der Drucker diente. Außenstehende erkannten in den Zeichen meist nur eine dekorative Laune irgend eines Zeichners oder Holzschneiders; die Eingeweihten aber sahen sofort, daß das betreffende Buch aus den Kreisen der Brüderschaft stammte. Darin lag ein für alle Beteiligten wichtiger Wink, daß es sich um eine Kundgebung handle, der die Mitglieder der Brüderschaft Beachtung zu schenken hatten.

In der Schrift des **Comenius** Lux e Tenebris novis radiis aucta u. s. w. 1665 findet sich auf Blatt 48 in einem bisher unerklärten mystischen Monogramm das oben abgebildete Zeichen des doppelten Winkelhakens. Das Symbol ist von zwei ineinander liegenden Kreisen umgeben und gleicht einem Zirkel und einem Winkelmaß, die übereinander liegen. Oberhalb dieses eigenartigen Sinnbilds liegt ein aufgeschlagenes Buch, das durch die Buchstaben

A und Ω

die auf der linken und rechten Blattseite stehen, als Bibel gekennzeichnet wird. Hier finden sich also **Bibel, Winkelmass** und **Zirkel**, d. h. dieselben Symbole, die Comenius zu Füßen der **Königin im Sternenmantel** in seiner Ausgabe der Pansophie von 1644 hat anbringen lassen. Wie kommt Comenius zum Gebrauch solcher und anderer Symbole, die sich in den sog. Latomien und Loggien der Katakomben (s. Keller, Die heiligen Zahlen usw.), in den Schriften der Humanisten des 15. und unter der Freimaurerei des 18. Jahrhunderts finden?

Die Anhänger der Alleinslehre des Humanismus pflegten von den Vertretern der kirchlichen Staatskulte im 17. Jahrhundert unter dem Namen der „Synkretisten" zusammengefaßt zu werden. So hieß **Comenius** ein Synkretist, ebenso Georg Calixt; aber auch Fürsten, wie der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm wurden von denen, die sich als die Vertreter des Wortes Gottes betrachteten, als Synkretisten und als Vertreter „menschlicher

Weisheit" angesehen. Der Widerspruch gegen diese sog. Synkretisten ward aber auch in andere Formen gekleidet; die Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit, wie Major, Chemnitz, Calov u. a. behaupteten nämlich, daß Männer wie Calixt, Musaeus und Comenius eigentlich gar nicht „Theologen", sondern „Philosophen" seien, und Major schrieb einst in diesem Sinne an Calov: „Musaeum magis philosophare quam quod loquatur elogia Dei" (Tholuck, Das akad. Leben des 17. Jahrhunderts II, 67). Mithin kehrt hier die uralte Bezeichnung „Philosophen" zur Kennzeichnung der Alleinslehre und ihrer Anhänger wieder.

Goethe dichtet:

„Das Leben wohnt in jedem Sterne,
Er wandelt mit den andern gerne
Die selbsterwählte freie Bahn.
Im innern Erdenball pulsieren
Die Kräfte, die zur Nacht uns führen
Und wieder zu dem Tag heran."

Man tut Goethe unrecht, wenn man darin nur dichterische Bilder sieht; auch nach seiner Auffassung waren die Weltkörper, die wir nur als Körper sahen, Mittelpunkte (Zentren) selbständiger Kräfte und zwar physischer wie seelischer Kräfte, die zu erkennen und zu sehen unsere schwache Sehkraft nicht ausreichte.

Die Idee, die dem Begriff der heiligen Zahlen zugrunde liegt, kommt auch in dem Worte Äonen zum Ausdruck, das in den Schriften gnostischer Weisheit vielfach gebraucht wird. Goethe hat diesen Ausdruck übernommen. In einer für die Geheimnisse gedichteten, aber schließlich in den Text nicht aufgenommenen Strophe — sie erschien erst 1820 in „Kunst und Altertum" — erscheinen die Äonen als Emanationen Gottes, die in den verschiedenen Weltaltern gestaltend wirksam sind:

„Aus Gestern wird nicht Heute; doch Äonen
Sie werden wechselnd sinken, werden thronen" u. s. w.

Nach der Lehre Platos hat der „allmächtige Baumeister der Welt" das All erschaffen; aber er hat sich dazu erschaffener und damit nicht so vollkommener Wesen bedient als er selbst es ist, unkörperlicher Kräfte, welche Plato Formen (Ideen) und die Stoa Vernunftkräfte (Logoi) nennt. (Vgl. das Nähere in den MCG Bd. XII (1903), S. 235.) — Es ist nun sehr merkwürdig, daß die echten Platoniker der vergangenen Jahrtausende dem Lehrer auch in diesem Punkte gefolgt sind. Auch Herder glaubte an das Dasein höherer beseelter Wesen neben und über dem Menschen und er hat diesen Glauben in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" — in diesem Punkte abermals mit Gustav Theodor Fechner übereinstimmend (MCG. XII, 364) — vertreten. Auch Schiller sagt in den Künstlern „Das Wissen teilest Du, o Mensch mit vorgezogenen Geistern". Auch die Kirchenlehre besitzt diesen Glauben in der Lehre von den Engeln und von den Dämonen und den Teufeln.

Einer brieflichen Mitteilung des Herrn Dr. Max Oster, K. K. Kustos in Klagenfurt, entnehmen wir mit Genehmigung des Genannten die Notiz, daß in einer Liedersammlung, die im Jahre 1800 bei Friedrich Bechtold in Altona in 2. Aufl. unter dem Titel „Versuch einer vollständigen Sammlung Freimaurerlieder" erschien, unter Nr. 57 **Schillers „Lied an die Freude"** ohne Angabe des Verfassers veröffentlicht worden ist. Herr Dr. Oster verweist auf Hoffmann von Fallerslebens „Findlinge" S. 64, wo sich ein Lied findet, das folgende Zeilen enthält:

„In unserer Loge Mauern,
Wo Mensch den Menschen liebt,
Kann keine Rachsucht dauern,
Da Freund dem Feind vergibt."

Das erinnert deutlich an den bekannten **Mozartschen** Text:

„In diesen heil'gen Hallen
Kennt man die Rache nicht" u. s. w.

Des **Freiherrn vom Stein** Lieblingsschriftsteller ist bis in seine letzten Lebensjahre Herder geblieben. In einem seiner schönsten Briefe, den Stein am 6. Januar 1825 an Fritz Schlosser gerichtet und in dem er gleichsam sein Glaubensbekenntnis niedergelegt hat, — siehe den Auszug bei Max Lehmann, Freiherr vom Stein, Bd. III (Leipzig 1905), S. 503 ff. — beruft er sich auf die „ebenso wahren als schönen Worte" seines Lieblings Herder

„So laßt dann im Wirken und Gemüth
Das Ich uns mildern, daß das bessre Du
Und Er und Wir und Ihr und Sie es sanft
Auslöschen und uns von der bösen Unart
Des harten Ich unmerklich sanft befrein."

Diese Vorliebe für Herder ist für Steins gesamte religiöse Weltanschauung charakteristisch.

Erst wenn man die Maßregeln der Inquisition und der staatlich-kirchlichen Geheimpolizei — einen Beitrag dazu haben wir in der Abhandlung über die kirchlichen Schwurgenossenschaften in den MCG 1904, S. 63 ff. gegeben — kennt, versteht man die **Schutzmassregeln**, welche die verfolgten Kultgesellschaften der älteren Zeit für notwendig gehalten haben. In den uns erhaltenen Gesetzen der „Gesellschaft der Freunde" (Amizisten) aus dem 18. Jahrhundert findet sich in § 47 folgende Bestimmung: „(Es) sollen alle und jede Logen-Sigille verändert und nichts von alledem in die neuen gestochen werden, was durch Untersuchungen schon bekannt oder doch wenigstens auffallend geworden ist."

Im Jahr 1802 ward laut Akten, die sich in dem Universitäts-Archiv zu Breslau (Frankfurter Archiv F. 32 Nr. 44) befinden, in Frankfurt a./O. eine Loge entdeckt, die Joh. Friedr. Ludw. Chr. Jahn begründet hatte. Als die Sache an den Tag gekommen war, wurden die Mitglieder gezwungen, der Loge zu entsagen. Sie taten dies durch einen Revers, in dem sie erklärten, daß sie von dem Kandidaten Jahn unter **Vorspiegelung** einer bloß **literarischen Gesellschaft** verleitet worden seien, in eine durch die Gesetze hart verpönte Ordensverbindung, welche den Namen der Unitisten führet, zu treten. (Golinski, die Studentenverbindungen in Frankfurt a/O. Breslau 1904 S. 91.)

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Hasse, Theodor, Dr. und Trautenberger, G., Dr. Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich. 25. Jahrgang. 434 S. Leipzig, Julius Klinkhardt 1904. 26. Jahrgang 1905. 229 S.

Hahn, Friedrich. Die Marsipan-Lise. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 21. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Henne am Rhyn, Dr. Otto. Aus Loge und Welt. Freimaurerische und kulturgeschichtliche Aufsätze. 278 S. Berlin und Leipzig. Verlag von Franz Wunder, 1905.

Hennig, Dr. Richard. Der moderne Spuk- und Geisterglaube. Eine Kritik des Spiritismus. 367 S. Hamburg 1906. Im Gutenberg-Verlag Dr. Ernst Schultze. Preis geh. 4 Mk., geb. 5 Mk.

Hofmann, Rafael. Naturgemäße Religions- und Sittenlehre. III. Aufl. 52 S. Ascona, C. v. Schmidts.

von Hoxar, Gertrud. Mit dem Winde. Ein Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 33. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Der Bergfee. Ein Märchen. für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 33. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Im Garten des Todes. Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 34. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Die Blutbuche. Ein Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 34. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Krähenstein. Ein Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 34. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Der Geiger im See. Ein Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 34. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Die Kreuzspinne. Ein Märchen für Jung und Alt. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 34. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Irrlichter. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 35. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Die Kastanie. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 35. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Auf der Meereswiese. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 35. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Sommervogel. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 35. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

– Die Zwergenburg. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 35. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Hulshof, H. Geschiedenis van de Doopsgezinden te Straatsburg van 1525—1557. Amsterdam, J. Clausen 1905.

Kiefer Otto. Plotin/Enneaden I. und II. Band. Eugen Diederichs Verlag. Jena und Leipzig 1905. Preis, br. 7 Mk., geb. 9 Mk.

Der Kulturkämpfer. Zeitschrift gegen Naturalismus und Atheismus. Herausgeber U. Buurman in Bremen. Verlag des Buurmanschen Instituts in Bremen. Abonnementspreis jährlich 6 Mk., einzeln 60 Pf.

Kvacala, J., Prof. Dr. Th. Campanella und die Pädagogik. 30 S. Leipzig, Buchdruckerei Julius Klinkhardt.

Loewenberg, Dr. J. Geheime Miterzieher, Studien und Plaudereien für Eltern und Erzieher. Hamburg 1906. Im Gutenberg-Verlag Dr. Ernst Schultze. Preis geheftet 1,50 Mk., gebunden 2,50 Mk.

Liebert, Arthur. Giovanni Pico Della Mivandola. Ausgewählte Schriften. 293 S. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs 1905.

Lienhard, Fritz. Wege nach Weimar. Monatsblätter. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. Preis vierteljährlich 1,50 Mk., einzelne Hefte 60 Pf.

Lipps, Theodor. Psychologische Studien. 2. Aufl. 297 S. Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung 1905. Preis geh. 5 Mk., eleg. geb. 6 Mk.

Loesche, Georg, Prof. Dr. Monumenta Austriae Evangelica. Festrede bei der Feier des 25jährigen Bestehens der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich am 21. Januar 1905. Bielitz 1905. Verlag von W. Fröhlich, Erzhersogliche Hofbuchhandlung.

Meinhardt, Adalbert. Aus dem Kriegsjahr. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 26. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Mühlenhardt, Karl. Gott und Mensch als Weltschöpfer. 241 S. Berlin-Wilmersdorf 1905. Im Selbstverlage des Verfassers, Weimarschestr. 2. Preis 3 Mk.

Paulsen, Friedrich. Zur Ethik und Politik. Bd. I und II. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 31. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Petri, Julius. Apostata. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 26. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Platzhoff-Lejeune, Eduard. Religion gegen Theologie und Kirche. 80 S. Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker), Gießen 1905. Preis 1,40 Mk.

Reuter, Fritz. Ut mine Stromtid I. II. III. Teil. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei.) Bd. 22. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Riess, Ludwig. Allerlei aus Japan. I. und II. Teil. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 27 und 28. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Seedorf, H. Friedrich Schiller. Rede zur Gedenkfeier der hundertsten Wiederkehr seines Todestages. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Schmidtz-Hofmann, Carl von. Schiller und das Christentum. Erste Aufl. Ascona, Verlag von Carl von Schmidts.

— Richard Wagner und das Christentum. Erste Aufl. Ascona, Verlag von Carl von Schmidts.

Schott, J. K. Eine Sittenlehre für das Deutsche Volk. 234 S. Leipzig 1898, Siegbert Schnurpfeil Nachf.

Schubin, Ossip. Blanche. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 25. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S 59.

Schuster, Dr. Georg und Wagner, Professor Dr. Friedrich. Die Jugend und Erziehung der Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen. (A. u. d. T. Monumenta Germaniae Pädagogica) Bd. XXXIV. Herausgegeben i. A. der Gesellschaft für Deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte von Karl Kehrbach. Berlin 1906. A. Hofmann & Co. Preis geb. 22 Mk.

Stending, Hermann, Prof. Dr. Goethes Werke. Illustrierte Volksausgabe. 102 S. Leipzig, Verlag von Ramm & Seemann. Preis 45 wöchentliche Lieferungen zu je 30 Pf.

Streintz, Dr. Oskar. Die Regierungskunst. Eine staats-philosophische Studie. 126 S. Wien 1905. Manzsche K. und K. Hof-, Verlags- und Universitäts-Buchhandlung. I., Kohlmarkt Nr. 20.

von Treitschke, Heinrich & Marcks, Erich. Biographische Essays. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd 29. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Unger, Rudolf. Johann Georg Hamann, Sibyllinische Blätter des Magus. 145 S. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs Verlag 1905. Preis br. 2 Mk., geb. 3 Mk., in Leder geb. 3.50 Mk.

Voigt, Paul Dr. Aus Lissas erster Blütezeit. 152 S. Lissa i. P. Friedrich Ebbeckes Verlag. 1905. Preis 2 Mk.

Vorländer, Karl. Immanuel Kants Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. 208 S. Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung. 1905. Preis 2 Mk.

Wichert, Ernst. Ein Wohltäter. (A. u. d. T. Deutsche Bücherei) Bd. 25. Herausgegeben von Gymnasial-Oberlehrer Dr. phil. Reimann. Exped. d. Dtsch. Bücherei, Berlin S. 59.

Dr. Ziehen, Julius. Karl Oppels Buch der Eltern 5. Aufl. 391 S. Frankfurt a. M. Moritz Diesterweg 1906. Preis geh. 3 Mk., geb. 4 Mk.

Ziertmann, Paul. Shaftesbury, Untersuchung über die Jugend. 122 S. Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung 1905. Preis 1,40 Mk.

Wege nach Weimar. Monatsblätter von Fritz Lienhard. 1 Jahrgang. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. Preis vierteljährlich 1,50 Mk., einzelne Hefte 60 Pf.

Aufträge und Anfragen sind zu richten an die Weidmannsche Buchhandlung Berlin SW., Zimmerstraße 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen: Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 30 Pfg. Bei größeren Aufträgen entsprechende Ermäßigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Soeben erschienen:

Humanistische und nationale Bildung,

eine historische Betrachtung.

Vortrag

gehalten

in der Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Berlin und der Provinz Brandenburg

am 6. Dezember 1905

von

Gustav Roethe.

8°. (36 S.) geh. 0,60 Mk.

Goethe ✻ Böcklin ✻ Mommsen.

Vier Vorträge über die Antike

gehalten von

Otto Kern

Professor in Rostock.

8°. (101 S.) geb. 1,80 Mk.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Herders ausgewählte Werke.

Herausgegeben

von

Bernhard Suphan.

5 Bände gr. 8°. Geb. in 4 eleg. Leinenbänden 12 Mk.

Die sich sowohl durch splendide Ausstattung als einen außerordentlich billigen Preis empfehlende Ausgabe enthält die poetischen Werke (Cid, Volkslieder usw.) und die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit".

Mit einer Beilage von der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft 5.

HARVARD COLLEGE LIBRARY
MAY 21 1906
CAMBRIDGE, MASS.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Jahrgang.
1906.
Drittes Heft.

Berlin 1906.
Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.**
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Ludwig Keller, Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch 125

Dr. **Karl Rembert**-Krefeld, Die Liederdichtung des sogenannten Anabaptismus. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte 139

Dr. **A. Langguth**-Berlin, Zum Gedächtnis Benjamin Franklins 149

Dr. **Heinrich Romundt**-Dresden-Blasewitz, Kants Person oder Kants Werk? 156

Dr. **Gustav Albrecht**-Charlottenburg, Erzieher zu deutscher Bildung . . 169

Dr. **Th. Fritzsch**-Leipzig, Comenius und die Philanthropinisten 173

Dr. **G. Fritz**-Charlottenburg, Schillerschriften 175

Oberschulrat Dr. **Brügel**-Eßlingen, Die pansophischen Schriften des Comenius 179

Bemerkungen und Streiflichter 183

Versöhnung von Griechentum und Christentum. — Goethe über die Vereinigung von Kreuz und Rose. — Plato, Kepler, Fechner, Portig u. a. über die Beseelung der Welten. — Die unterirdischen Kultstätten der Latomien und der Herooi (Heroa). — Die symbolische Gestalt der Lichtjungfrau. — Die Kultvereine mit weltlichen Formen und die Kirchengeschichte. — Die Stellung der Kultvereine und der Kirchen zu den Katakomben. — Totschweigen als Kampfmittel. — Die Stellung der Waldenser und Täufer zum Alten Testament. — Die „Deutschen Gesellschaften" und ihre geschichtliche Bedeutung. — Die Worte „Toleranz", „Kultur" und „Humanität" bei Comenius. — Das neuenglische Großlogen-System und die Versuche älterer universaler „Systeme". — Die Sozietät „Zum Palmbaum" von 1617 und die Society of Masons von 1717. — Die älteren und die neueren Sozietäten. — Der Humanismus und der ihm angeblich fehlende „Glaube". — Professor Dr. Tröltsch-Heidelberg über Luthertum, Humanismus und Täufertum.

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Völker zu erforschen und damit die Geistes-Geschichte zum Range eines selbständigen Wissensgebietes zu erheben.

Die C. G. beabsichtigt insbesondere, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenius und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Grundsätze der Humanität und des Humanismus und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

Jahresbeiträge gehen an das Bankhaus **Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse.**

Die **Austrittserklärung** muß drei Monate vor Schluß des Kalenderjahrs erfolgen, widrigenfalls der Beitrag noch für das folgende Jahr fällig bleibt (§ 4 d. Satzungen).

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

HARVARD COLLEGE LIBRARY
MAY 31 1906
CAMBRIDGE, MASS.

XV. Jahrg. Berlin, den 15. Mai 1906. Heft III.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
Berlin-Charlottenburg
Berlinerstrasse 22.

Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
Berlin S.W.
Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch.

Nach den Forschungen Karl Christian Friedrich Krauses.

Das neuenglische Großlogen-System, das sich seit 1717 unter dem neuen Namen der Society of Masons ausbreitete, hat sich im Jahre 1723 ein Grundgesetz oder eine Konstitution gegeben, die die eigentliche Grundlage und das Gesetzbuch aller Organisationen geworden ist, die sich unter dem Namen der Society of Masons zusammenfanden. Diese Konstitution von 1723, die im Jahre 1738 eine wichtige Neubearbeitung erlebte, ist trotz mancher nachmaligen Überarbeitungen im wesentlichen die gleiche geblieben und hat ihren grundlegenden Charakter behauptet.

Indem die Stifter der neuen Lehrart — der Hauptanteil gebührt dem Dissenter-Prediger James Anderson und dem reformierten Geistlichen Theophile Desaguliers — das Grundgesetz im offenen Druck herausgaben, beschritten sie in einem der wichtigsten Punkte ihres Unternehmens, nämlich in der Kennzeichnung ihrer letzten Ziele, den Weg der Öffentlichkeit und unterbreiteten ihre Sache der Beurteilung der gesamten öffentlichen Meinung. Unzählig sind infolgedessen die Äußerungen aller Parteien, die seit zwei Jahrhunderten über die Konstitutionenbücher von 1723 und 1738 laut geworden sind, und nicht wenige Forscher haben sich mit der wichtigen Frage beschäftigt, aus

welchen Quellen die beiden englischen Geistlichen die Ansichten und Überzeugungen, die sie im Namen der Brüderschaft der Öffentlichkeit vorlegten, geschöpft haben.[1])

Es ist ganz natürlich, daß die englischen Forscher der letzteren Frage am wenigsten näher getreten sind; für sie war die Überzeugung von der Originalität der englischen Verfasser naheliegend und sie durften keineswegs hoffen, dem Selbstgefühl ihrer Landsleute den Gedanken wahrscheinlich zu machen, daß Anderson und Desaguliers ihr Grundgesetz im Anschluß an die Schriften von Ausländern entworfen hätten. Das ging soweit, daß sie selbst gut begründete Ansichten außerenglischer Forscher, die die geistige Abhängigkeit der beiden Engländer von Ausländern behaupteten, einfach ignorierten oder, wo sie sie nicht ignorieren konnten, ohne weitere Begründung zu den Akten legten oder anzweifelten.

Und doch würde es aller Erfahrung und allen geschichtlichen Analogien widersprechen, wenn man die absolute Originalität des von Anderson geschaffenen Werkes annehmen oder behaupten wollte.

Aber eine solche Annahme widerspricht auch der ausdrücklichen Erklärung der beteiligten Männer selbst, die mit Bestimmtheit ausgesagt haben, daß, wie sie sich ausdrückten, „alle wesentlichen Pfeiler und Säulen des Baues", den sie aufrichteten, bereits von ihnen vorgefunden worden sind[2]), und daß sie mithin den Wunsch hegten, nicht als Stifter einer ganz neuen Sache zu gelten. Und haben nicht alle Nachfolger diesem Wunsche dadurch Rechnung getragen, daß jenen Männern niemals die Ehren zu teil geworden sind, die durch Erinnerungsfeste oder ähnliche Kundgebungen allen Ordensstiftern erwiesen zu werden pflegen?

Einer der besten Kenner der Schriften des Comenius einerseits und der Entstehungsgeschichte des neuenglischen Großlogen-Systems andererseits, die wir überhaupt besitzen, nämlich der als Historiker wie als Philosoph gleich ausgezeichnete Karl Christian Friedrich Krause hat in seinem berühmten Werke „Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft" (1. Aufl. 1810,

[1]) Über die Geschichte des Konstitutionenbuchs und über die sehr zahlreichen Ausgaben desselben, die bis in die neuesten Zeiten hinein erschienen sind, s. den Artikel „Konstitutionenbuch" im Allgemeinen Handbuch der Freimaurerei. Dritte Aufl. Leipzig, Max Hesse's Verlag 1900.

[2]) Näheres über diese Aussage bei Keller, die Sozietät der Maurer und die älteren Sozietäten. Berlin, Weidmann 1903.

2. Aufl. 1820/21) dieser Frage eine eingehende Untersuchung gewidmet, deren Ergebnis ist, daß die beiden englischen Geistlichen sich in wichtigen Punkten an die Schriften des Comenius angelehnt haben.

Dieses Ergebnis Krauses hat seit nunmehr bald hundert Jahren die Zustimmung fast aller seiner Nachfolger, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, gefunden, bis ganz neuerdings in einer Schrift W. Begemanns eine Stimme laut geworden ist, die alles bestreitet. Es scheint uns unter diesen Umständen zweckmäßig, die bezüglichen Ausführungen Krauses von neuem bekannt werden zu lassen und eine erneute Prüfung seiner Gründe zu erleichtern. Es seien zunächst einige allgemeine Bemerkungen vorausgeschickt.

Wunderlicherweise haben einige Kritiker, die sich mit dieser Sache beschäftigt haben, der Ansicht Ausdruck gegeben, daß Krause und alle die, welche seine Beweisführung für zutreffend halten, Beziehungen des Comenius zu den Freimaurern behaupten oder annehmen. Krause wußte so gut wie seine heutigen Nachfolger, daß es ein grobes Mißverständnis wäre, etwas derartiges zu behaupten; denn der Name Freimaurer und die „Gesellschaft der Freimaurer" ist erst mit dem Jahre 1717, also längst nach dem Tode des Comenius aufgekommen, und die also benannte Großloge und ihre Mitglieder sind nicht älter als 1717. Man streut daher lediglich den Unkundigen Sand in die Augen, wenn man Krause in einem Sinne, den er nie gemeint hat, die Behauptung in den Mund legt, daß Comenius Beziehungen zu den Freimaurern besessen habe. Wer sich mit diesen schwierigen Fragen nicht eingehend beschäftigen kann, der sollte darin überhaupt nicht öffentlich das Wort ergreifen.

Comenius gehörte seit seinem Aufenthalt in England zu dem großen Freundeskreise, der sich in London seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts um den Erbauer der Paulskirche, das berühmte Mitglied der Royal Society, Christoph Wren (geb. 1632), gesammelt hatte. Zahlreiche Briefe, die Comenius mit den Mitgliedern dieses Kreises gewechselt hat, ergeben die innige Geistesgemeinschaft, in der Comenius, der gleichzeitig von den rechtgläubigen Theologen aller Kirchen heftige Anfeindungen erfuhr, gerade mit diesen Männern gestanden hat. Als des Comenius Pansophiae Praeludium (Vorspiel der Pansophie) durch Vermittlung Samuel Hartliebs zu Oxford im Druck erschienen war, die im

Kreise der Brüder — diese Freunde pflegten den Brudernamen zu gebrauchen[1]) — lebhafte Zustimmung fand, erhob sich unter den Theologen ein Sturm der Entrüstung. Comenius selbst erzählt uns, daß die gesetzliche Vertretung der Unität, der er angehörte, die Synode, ihn zur Rechtfertigung aufforderte; selbst hier, in der tolerantesten aller damaligen Religionsgemeinschaften, hatte die gegen ihn erhobene Anklage Glauben gefunden, daß er „das Göttliche mit dem Menschlichen, das Christentum mit dem Heidentum, die Finsternis mit dem Lichte vermenge". Der Zweck des „Vorspiels der Pansophie" war, nach der Absicht und den Worten des Comenius, zu verkünden, daß die Zeit gekommen sei, einen mächtigen „Tempel der Weisheit zu erbauen, der dem Heil der Menschheit dienen solle."

Wenige Jahre nach dem Erscheinen dieser Schrift verfaßte Comenius eine andere ähnlichen Inhalts über die „Verbesserung der menschlichen Dinge", deren erster Teil unter dem Namen Weckruf (Panegersia) seit dem Jahre 1666, wo er im Druck erschien, in England, den Niederlanden und Deutschland sehr bekannt geworden ist; noch im Jahre 1702 ist eine neue Ausgabe herausgekommen.

Als Krause diese Schrift gelesen hatte, drängte sich ihm die Überzeugung auf, daß der englische Dissenter Anderson die Schrift seines böhmisch-deutschen Glaubensverwandten gekannt haben müsse. Hören wir nun Krause selbst[2]).

„Die besten Aufschlüsse über des Comenius Plan zu Verbesserung der menschlichen Gesellschaft gibt seine Panegersia, welche im Jahre 1702 lateinisch erschienen ist; allein diejenigen Stellen, welche mit dem neuenglischen Konstitutionenbuche wörtlich, und gerade in den entscheidendsten Wörtern und Sätzen, einstimmen, sind in den Operibus didacticis, das ist: in dessen Lehrkunstschriften, zu finden.

Hinsichtlich der Panegersia oder Allerweckung verweise ich auf meinen vollständigen Auszug dieser Schrift, den ich im Tageblatte[3]) gegeben, und folge hier nur dem Hauptinhalte dieser merkwerten Schrift, indem ich aus meinem Auszuge die Grundgedanken derselben aushebe, und diejenigen Stellen besonders auszeichne, welche die Uebereinstimmung der Gedanken und Pläne des Comenius mit denen, welche die neuenglische Großloge zu London seit dem Jahre 1717 in allen

[1]) Comenius redet seinen englischen Freund Hotton in einem vertrauten Briefe vom 6. Februar 1642 „Ehrwürdiger Bruder" an; s. MCG 1902, S. 254.

[2]) Krause, Kunsturkunden. 2. Aufl. 1820—21, II, 2, S 15 ff.

[3]) Gemeint ist Krauses „Tageblatt des Menschheitslebens", das im Jahr 1811 erschienen ist.

ihren Konstitutionenbüchern als Grundgesetz der Masonei aufgestellt hat, augenscheinlich dartun.

Gleich anfangs erklärt Comenius im Vorberichte: er habe die Absicht, Rat zu geben, wie die menschlichen Dinge allgemein, durch umfassendere und kräftigere Mittel, verbessert werden können. Er rate, daß Alle sich vereinen, um allen Verderbnissen abzuhelfen; und beweise, daß dieses geschehen könne. Diese Sache sei so wichtig, daß es besser sei, tausendmal die Absicht zu verfehlen, als sie nicht tausendmal zu versuchen. — Was Alle angeht, sollen Alle betreiben, wenigstens wissen. Das Licht solle im Namen unseres ganzen europäischen Vaterlandes den übrigen Völkern angetragen werden. Vorzüglich bewegen ihn zum Reden die in Europa mehr als sonst wo vorkommenden Bestrebungen seiner Zeit, die etwas Bewundernswürdiges gebären wolle, und sich zum Bessern anschicke. Es sei daher Zeit, etwas ganz Allgemeines zu versuchen. — „Es steht", sagt er, „dieser Welt ihre Katastrophe schon bevor in dem Schauspiele der göttlichen Weisheit auf Erden, und eine allgemeine Reformation aller Völker ist künftigen Zeiten aufbehalten. Kein Einzelner darf wegen allgemeiner menschlicher Irrtümer geschmähet werden. Lehren bedeutet anleiten — eine milde, liebreiche Handlung. Die Menschen sind zu ruhiger geselliger Beschauung der Wahrheit einzuladen, damit diese mit ihren tiefsten Wurzeln sanft in sie dringe. Ich will mich also bemühen, von da auszugehen, wo uns keine entgegengesetzte Meinung entzweit, oder einander verdächtig macht; daß selbst ein Jude, Türke, Heide, umsomehr wir, durch was immer für Meinungen geteilte Christen, ungekränkt diese Schrift lesen möge. — Mein Vorhaben ist: dem Menschengeschlechte sein ganzes Heil (Gut) zu zeigen (omne suum bonum). Ich unternehme das Größte, was es unter dem Himmel gibt, was alles Menschliche betrifft, und alle Menschen angeht, in allseitiger Hinsicht für diese und für das zukünftige Leben. Ich will die Menschheit aus ihrem Schlafe wecken. Dich, o Ewiger, rufe ich an zum Zeugen, daß ich mich seit Jahren geängstet habe, ob ich das, was mir hierüber immer lichter wurde, unterdrücken, oder offen bekennen sollte: doch deine Kraft in mir überwiegt, welche selbst wider Willen hinreißt, und nach sich zieht." Der unglückliche Zustand der Menschen zwingt, auf Rettung zu denken, sich gesellig zu beraten, sich zunächst mit dem Gemüte zu vereinen, und sich schriftlich einander mitzuteilen. — Menschliche Dinge sind die, so zur Erhabenheit der menschlichen Natur, zum Ebenbilde Gottes gehören, und sich auf Verstand und Vernunft, auf den Willen und die auf alles sich erstreckenden wirksamen Kräfte (facultates) gründen: Philosophie, als das Streben nach Weisheit; Religion, als die Verehrung und der Genuß des höchsten Gutes; und Staatkunst (politia), als das stete Streben, sich gesellig so zu vereinigen, daß sich Alle durch ihre Tätigkeit nicht hindern, sondern fördern. Dieses sind die höchsten menschlichen Werke, alles andere nur Beiwerke; ihre Früchte sind: Weisheit, Frömmigkeit des Herzens und Gottes Wohlwollen und Friede und Ruhe des Lebens. Ohne diese Drei, Bildung der Vernunft, Religion und Staatkunst, ist der Mensch Unmensch; alles andere ist ihnen, wie kleinere Teile den größeren, wie Mittel zum Zweck, unterzuordnen. Nach Gottes Absicht sollte diese Welt eine Schule Gottes voll Lichtes, ein Tempel Gottes voll Andacht, ein Reich Gottes voll Ordnung und Gerechtigkeit sein.

Allein die Menschen suchen sich außer sich, die Dinge über sich, Gott unter sich; denn sie suchen und erdichten sich einen Gott, nicht von dem sie, sondern der von ihnen abhänge als Diener ihres Gelüstes. Jene Drei, die vereint das göttliche Ebenbild ausmachen, und den Menschen vollenden, sind bei den Meisten in unseliger Trennung; und die, so sich alle Mühe geben, in einem von jenen Dreien vortrefflich zu sein, stimmen auf keine Weise unter sich überein. — Von den vier Hauptsekten der Erde, der jüdischen, christlichen, muhamedanischen und heidnischen, teilt eine jede sich wiederum in mehrere Sekten. Und keine unter ihnen ist mit sich selbst so uneinig, als die, die sich des meisten Lichtes erfreut, oder sich wenigstens zu erfreuen rühmt, — die christliche. Warum sollten aber die Menschen die Hochachtung, welche sie irrend dem mit einem Schimmer von Wahrheit verdeckten Irrtume, sündigend dem mit dem Scheine des Guten geschminkten Bösen, weihen, nicht viel mehr noch dem wahren Wahren und dem wahren Guten widmen, wenn sie es nur anerkenneten?

Zur Ausbildung des Menschen gehört die wissenschaftliche Erkenntnis der Sprachen, als der Dolmetscher der Geister. Allein uns fehlt noch gänzlich eine allgemeine Sprache, als gemeinsames Band für unsere größte Gesellschaft oder Genossenschaft (maximi collegii)[1]), welches das über die ganze Erde verbreitete Menschengeschlecht ist. Alle Volksprachen, keine einzige ausgenommen, sind verworren, unvollkommen, dunkel barbarisch; keine genüget dem Umfange der Dinge, und dennoch kann keine von irgend Jemanden je völlig verstanden, oder behalten werden. Was die Staatkunst betrifft, so ist es die höchste Kunst, den Menschen regieren; allein dies kann nur durch das Recht, und durch das, was nach dem Richtmaß (ad normam) ist, geschehen, und von solchen, die zuförderst sich selbst zu regieren verstehn, und den Menschen nicht als Mittel zu ihren eigennützigen Zwecken mißbrauchen. Regieren ist nicht zwingherrschen, und geschiehet nicht mit Schlägen, Fesseln, Stricken, Schwertern usw., dergleichen man gewöhnlich anwendet. „So ist alles erfüllt mit Sardanapalen, die sich nicht der Regierung, sondern der Wollust ergeben, mit Nimroden, die ohne Gesetz regieren, oder mit Macchiavellisten, die des Gesetzes Kraft mit List vereiteln, und so nach gemalten Gesetzen herrschen." So ist in den menschlichen Dingen nichts heil, weil der Zustand der Wissenschaft, des Staates und der Religion durchs ganze Menschengeschlecht verdorben ist. Die meisten Menschen, ja in einigen Erdteilen ganze Völker, leben, ohne Kenntnis Gottes, ihrer selbst vergessen, ihrer Menschlichkeit (ihres Menschtumes, humanitatis) unbewußt, wie die Tiere des Feldes, ein wahrhaft viehisches Leben. — Wie müssen wir in Gottes Augen erscheinen? Wie tief sind wir von der ewigen Harmonie herabgesunken!"

Immer haben sich dennoch die Menschen über die Verbesserung der menschlichen Dinge beraten. Dahin zielten die Bestrebungen der weiseren Menschen aller Zeiten, ja selbst die allgemeine Menge strebt bewußtlos dahin. Vieles ist dafür auch durch die Erforschung der Wissenschaft, das ist durch die Philosophie, Vieles auch durch die gelehrten Gesellschaften, die öffentlichen Lehrämter auf Schulen und

---

[1]) Welchem Freimaurer fällt nicht hierbei das Lehrzeichen des Viereckes, mit seinen Erstreckungen (s. Kunsturkunden I, S. 209 Fr 87, ff) ein, und der gewöhnliche sinnbildliche Ausdruck: die große Loge auf Erden? (Krause.)

Universitäten, die durch die Buchdruckerei beflügelte Literatur, die nie versiegende Leselust, geschehen, und die neuen Lehrmetoden haben vieles Gute bewirkt. Auch in den Staat- und Religionsverfassungen ist dieses Streben in den entgegengesetztesten Richtungen nicht zu verkennen. Obgleich alles dies unsere Krankheit vermehrt hat.

Dennoch dürfen wir unserem Unglücke nicht unterliegen. Könnte den Menschen ihr ganzes wahres Gute gezeigt werden, könnte man die wahren Mittel angeben, die gelähmten Kräfte befreien, so würde eine wahre Philosophie, Religion und Staatsverfassung gefunden werden. „Die Welt (die Erde) ist natürlich Ein Ganzes, warum sollte sie es nicht geistlich (moraliter) werden? — Wir Alle leben ja auf Einem gemeinsamen Wohnplatze, Ein Lebenshauch durchglüht uns Alle; wir sind Alle Mitbürger Einer Welt: was will uns wehren, in Ein Gemeinwesen, unter dieselben Gesetze uns zu versammeln? — Da nun der Eine Schöpfer und Regierer der Welt, Gott, nicht abläßt, sich von Tage zu Tage die Welt ihm selbst offner und durchgängiger zu machen, was wehrt uns, zu hoffen, es werde endlich geschehen, daß wir Alle Ein wohlgeordneter, durch dieselben Bande derselben Wissenschaften, Gesetze und Religion wohlverbundner Verein werden?" — Diese Hoffnung unterstützt die Allen gemeinsame, menschliche Natur und die Betrachtung der göttlichen Güte. So laßt uns denn Diener der göttlichen Güte sein! — Schon jetzt sind wir verbunden, alles Wahre und Gute Jeden zu lehren, alles Falsche und Schlechte aber zu entbehren Gott hat auf unser Mitwirken in unserer Angelegenheit gerechnet. Was für unseren Gebrauch bestimmt ist, das wird nicht ohne uns bestimmt und angeordnet, und Gottes Wirkung schließt vermittelnde Kräfte nicht aus. Da wir nun wissen, daß die Zeit der Wiedergeburt da ist, so laßt uns mutvoll mit Gott aufstreben. — Gott regiert jede Kreatur durch sie selbst. Die göttliche Vorsehung erstreckt sich nur so auf den Menschen, daß der Mensch, auf Gott vertrauend, die Mittel gebrauche, und die Mittel gebrauchend, auf Gott vertraue; daß in Allem, was den Menschen angeht, der Mensch nichts vermag ohne Gott, und Gott nichts will ohne den Menschen. Man wendet ein: Jeder für sich, Gott für Alle; vielmehr: Wenn Gott für Alle sorgt, so sollen wir es auch; denn wir sind Gottes Ebenbild."

Die Menschen und alle menschliche Dinge in Harmonie zu bringen, hat uns Gott einen dreifachen, leichten, angenehmen, offnen Weg gezeigt: den Weg der Einheit, der Einfachheit (Einfalt) und den Weg der Freiwilligkeit (viam unitatis, simplicitatis, et spontaneitatis). Eins (einig) nennen wir, was in allen seinen unter sich wohlverbundnen Teilen so zusammenhängt, daß, wenn das Ganze sich bewegt, alle seine Teile sich bewegen. Einfach ist, was innerhalb sein selbst nicht aus Mehreren besteht, daher sich allseits ähnlich, selbstgenügend, unveränderlich ist. Freiwillig ist, was durch seine eigne Bestimmung (Selbstbestimmung), das ist frei, nach eigner Neigung, wird oder wirkt. Dem Einen ist die getrennte Vielheit, dem Einfachen das Zusammengesetzte, dem Freiwilligen das Gezwungne entgegengesetzt. So ist denn meine Meinung, wir sollen von der getrennten Vielheit zur Einheit, von den vielen Verwirrungen zur Einfachheit, von den Gewalttätigkeiten zu der angeborenen Freiheit zurückkehren.

Die Einheit und die auf sie gegründete Vereinigung ist das Ebenbild der Gottheit. Denn Gott ist Ein Wesen und doch Alles, er

ist Alles und doch Eines. Eins ist er seiner Wesenheit nach; Alles seinen Eigenschaften nach. Als er alle Dinge außer sich entfaltete, so verband er doch Alles in Eine Ordnung, daß im Weltall Alles mit seinem Ganzen verbunden sei und ihm diene. Daß aber unter den Menschen eine allgemeine Einheit und mitteilende Vereinigung bestehe, dazu hat Gott selbst den unerschütterlichen Grund gelegt durch die Gemeinsamkeit seines Ebenbildes und die Vereinigung unser Aller auf einem in sich abgeschlossenen Wohnplatze des Himmels. Dieses legt uns die wesenliche Verbindlichkeit einer vollkommnen Vereinigung und mitteilenden Wechselwirkung auf. — „Siehe, so wollte Gott, der Einer Alles ist, daß wir, sein Bild, Alle Einer seien."

Die Einfachheit heißt mit Recht eine Spur Gottes. Denn sowie Gott einfach, reine Macht, Weisheit und Güte ist, so sind auch seine Werke ganz einfach in Betracht auf ihn und auf uns. Und weil der Mensch selbst das vollendetste Werk Gottes ist, so ist in ihm nicht bloß eine Spur, sondern ein Ebenbild der göttlichen Einfachheit wirklich, daß er von außen so wenig als möglich abhänge, sich selbst nächst Gott genug sein möge, daß er des Geistes Auge in sich habe, womit er Gott erkenne und Alles anschaue und im Urteilen von wo anders her nicht abhänge: daß ferner der Mensch, Gott ähnlich, mit Freiheit wolle, aber gezwungen werden nicht wolle; daß endlich dem Menschen Inkräfte verliehen sind, womit er das seiner Natur Angemessne bewirke, das ist, was er einsieht und will, ausführe.

Freiheit ist der Charakter der Gottheit, welchen Gott seinem Ebenbilde, dem Menschen, eingedrückt hat, daß er in den mannigfaltigen freien Handlungen desselben, als seines Nachbildes, sich selbst, als das Urbild mit Wohlgefallen beschaue. Gott erinnert den Menschen, Gutes zu tun, aber er zwingt ihn nicht; und sowie er selbst der menschlichen Natur keine Gewalt antut, so ist es ihm zuwider, wenn derselbe wo anders her Gewalt leidet.

Wir müssen daher auf den wahrhaft königlichen, ja göttlichen, öffentlichen, noch unversuchten Weg des Lichts, des Friedens und der Sicherheit zurückkehren, auf den Weg der Einheit, Einfachheit und Freiwilligkeit. Der Weg der Einheit und Allgemeinheit (der Allumfassung, universalitatis) wird uns lehren, Alles unter sich zu verbinden, was verbunden werden soll, das ist: Alles in Allen, auf alle Weise. Alles, denn alles Einzelne steht in wesenlichem Zusammenhange, und das einzelne zurückgelassene Verdorbene bleibt sonst ein Samen der Krankheit. In Allen, denn wir Alle sind Ein, in allen seinen Gliedern zusammenhängender Leib; unverbesserte einzelne Glieder würden also dem Ganzen verderblich bleiben; und nur wenn die Verbesserung alle Menschen umfaßt, nur dann kann der Parteigeist ausgerottet werden, und Ein Ganzes würde uns Alle vereinen. Auf alle Weise, denn wir müssen uns aller Mittel bedienen, um die Verbesserung auf einen allumfassenden, unerschütterlichen Grund zu erbauen — Der Weg der Einfachheit wird uns lehren, daß Keiner etwas bejahe, außer das offenbar Wahre, noch etwas leugne, außer das offenbar Falsche; daß Niemand etwas billige, außer das offenbar Gute, nichts mißbillige, außer das offenbar Schlechte; daß Jeder nur Das unternehme, dessen Notwendigkeit, Möglichkeit und Ausführbarkeit er einsieht, und nichts aufgebe, was er nicht für unmöglich oder unausführbar erkannt hat. So werden wir, von dem Umfange nach

dem Mittelpunkte[1]) gehend, uns sammeln, und zuerst uns selbst erkennen, regieren, vor uns selbst sichern. Der Weg der Freiwilligkeit endlich sucht zu erlangen, daß die Menschen aus eignem Antriebe das Wahre erkennen, das Gute wollen, das, was zu tun ist, tun. Denn süß ist das Licht und den Augen ergötzlich (Eccl. 11, 7), und die Freiheit kann nur dann der Menschheit wiedergegeben werden, wenn die Finsternisse vor den Augen zerstreut sind. Was auch nach den Grundsätzen der Allgemeinheit und Einfachheit zusammengesetzt sein möge, ohne Freiwilligkeit bliebe es eine tote Maschine.

Dieser neue Weg wird den heutigen Philosophien, Religionsbegriffen und Staatverfassungen nicht zur Zerstörung gereichen; denn er strebt Nichts aufzuheben, sondern Alles zu vervollkommnen, er strebt nach Vereinigung des Wahren, des Guten, der Bestrebungen. Wenn wir auf dem Grunde der allen Menschen gemeinsamen Urbegriffe, Urtriebe und Urkräfte ein Ganzes des Wissenswürdigen, des Begehrungwürdigen und Auszuführenden bilden, so hat davon Philosophie, Religion und Staat nichts zu fürchten. Denn des Wahren, Guten und Sichern kann auf diesem Wege nichts untergehn, sondern nur alles in Einen gemeinsamen Schatz vereiniget werden.

Jedes vernunftgemäß zu unternehmende wichtige Werk setzt einen Entwurf und gesellige Beratung voraus. Es sind also zuvörderst zuverlässige Gesetze für diese Beratung aufzustellen[2]). Werden diese allgemeinen Grundgesetze auf die von mir vorgeschlagne große Beratung angewandt, so ergeben sich dafür folgende Hauptpunkte. 1. Weil der Gegenstand, alle menschliche Dinge, Alle angeht, so darf kein Mensch von dieser Beratung ausgeschlossen werden, oder sich ausschließen, und 2. Jedem ist gestattet, seinen Rat zu geben; 3. die Beratung soll freundschaftlich, ohne Zank und Streit sein, fordert also Bescheidenheit, Ernst und Aufmerksamkeit Aller — besonders, voll Vertrauen ohne Unterlaß zu Gott zu beten. 4. Ebendaher muß die Beratung offen sein; daher ich auch mein ganzes Vorhaben Allen am allgemeinen Taglichte mitteile. Ich werde die Uebel angeben, und die Heilmittel. Jeder soll mit eignen Augen sehen, denn blos die Sachen, weil sie Das sind, was sie sind, können uns einstimmig machen „So kommt denn Alle, denen euer und eures Geschlechtes Heil am Herzen liegt, die ihr Gott fürchtet aus jedem Volk, von jeder Zunge und Sekte, denen die menschlichen Verirrungen ein Abscheu sind, — — laßt uns unsere hilfreichen Anschläge vereinen! — auf daß Alles, was uns vom Lichte des Geistes ausschließt, was uns von Gott trennt, und von einander ungesellig absondert, aufgehoben werde." Ich habe mir vorgenommen, nur vorzuschlagen, was allen durchaus wünschenswert erscheint, dessen Möglichkeit bald Alle einsehen werden; nichts zu versprechen, außer wozu schon geebnete, oder sicher und leicht zu ebnende, Wege sich zeigen. Wenn wir dadurch auch nur Einiges

[1]) So sagt auch das erste Altgesetz in der Abfassung des neuenglischen Konstitutionenbuches (bei Krause, S. 194 und S. 222): „daß" (durch die von Comenius angegebenen Grundsätze, Gesinnung und Mittel) „die Maurerei der Mittelpunkt der Vereinigung werden solle". (Vergleiche auch das Sinnbild II, S. 231, Fr. 175 und Note 170!)

[2]) Hiervon stellt Comenius an diesem Orte seiner Schrift wirklich einen in seiner Art vollständigen Entwurf auf, woraus ich im Tagblatte einen kurzen Auszug gemacht. Würden die dort angeführten Punkte bei Logenberatungen als vorläufige Norm angenommen, so würde man oft schnell zu einstimmigem Beschlusse kommen. (Krause.)

erlangen, so ist es doch gewiß heilsamer, bis zu Einigem hindurchzudringen, als Alles zu vernachlässigen. Unsern Wunsch ganz zu verfehlen ist unmöglich — „Vor allem aber erwachet ihr, denen verliehen ist, den menschlichen Dingen vorzustehen: ihr Erzieher des Menschengeschlechtes, ihr Philosophen; ihr, die ihr Seelen von der Erde zum Himmel führt, ihr Theologen; ihr einstweiligen Beherrscher der Erde, ihr Verwalter und Statthalter des Friedens, ihr weltlichen Oberherren! Ihr alle zugleich seid die Aerzte der Menschheit!" Laßt uns Alle miteinander einen heiligen Vertrag schließen! Zuerst, daß uns Allen nur Ein Ziel vor Augen stehe: das Heil der Menschheit; — daß ferner das Ansehen der Personen, der Nationen, der Sprachen, der Sekten hierbei gänzlich zur Seite gesetzt werde, damit sich nicht Liebe oder Haß, Neid oder Verachtung, einmische; — daß wir ferner eine wahre und wirkliche Verbesserung unserer Verderbnisse suchen. „Und da ich hoffen kann: das schönste Urbild eines besseren Zeitalters vor Augen zu stellen (melioris denique seculi faciem formosissimam)", so fordere ich, daß, Wer zu beschauen hierher kommt, ein Auge herzubringe — ein reines Auge, einen freien Blick, ohne Augengläser. Keiner entziehe sich der Beratung, bevor nicht alle Ratschläge gehört worden sind. Endlich bedinge ich mir bei diesem ganzen Werke von allen Seiten beruhigte, von Streitsucht reine Gemüter; denn wir wollen auf dem Wege dieser brüderlichen Beratung nicht streiten. So werden uns Demut vor Gott, innige Liebe gegen unsere Mitbrüder, und reine Wahrheitsliebe treue Führer zu allgemeiner Uebereinstimmung sein." Auch entziehe sich, wegen abweichender einzelner Meinungen, Niemand der Beistimmung in allem Uebrigen bei diesem ganzen, so harmonischen Werke. Wie störend solche Verschiedenheit der Meinungen sei, erfahren wir in der Erkenntnis der Dinge, in der Regierung der Menschen, in der Verehrung der Gottheit: daß eine einzige abweichende Meinung höher geachtet wird, als tausend Uebereinstimmungen. Endlich fordere ich, daß wir alle einmütig Gott bitten, daß dieses unser Beginnen seiner Majestät nicht mißfalle. Daß er uns gütig helfe, und mit erwünschtem Erfolge kröne. Denn dies Werk ist nicht unser, sondern Gottes, dessen schwache Kreatur wir sind. Und weil das Reich des Lichtes dem Reich der Finsternis feindlich ist, so werden wir hier auch einen harten Kampf zu kämpfen haben, nicht allein mit der Unwissenheit, sondern auch mit der Bosheit, der Verkehrtheit und der Verstocktheit, welche ihre Finsternisse beschirmen und verteidigen. Wenn wir für das Licht, und für Gott, den Vater des Lichts, wirken wollen, so werden wir nur unter seiner Leitung und unter seinem Schutze wirken können. An ihn also wollen wir Alle uns wenden, und aus innerstem Herzgrunde sein unendliches Erbarmen anflehen."

Dieses ist ein kurzer, aber getreuer, Auszug der Panegersie des Comenius. Noch in dieser, alles Redeschmuckes entkleideten — nackten Wahrheit ist des Verfassers tiefsinniger Geist, seine schöne Seele, und sein liebevolles, menschheitinniges Gemüt erkennbar.

„Leser", so fährt Krause fort, „welche sich mittels der in der vorliegenden Schrift abgedruckten Grundgesetze[1]), des Rituales[2])

[1]) Kunsturkunden II, 1, S. 190—245.
[2]) A. O. I, 2, S. 32—174.

und der wichtigen Tatsachen über die Stiftung des neuenglischen Großmeistertums mit den Grundsätzen und Eigentümlichkeiten ebendesselben vertraut gemacht haben, werden selbst bemerken, daß jene im Ritual und in den Konstitutionen der neuenglischen Großloge ausgesprochenen Grundsätze sämtlich, sogar mit denselben Kunstausdrücken und Redewendungen in des Comenius Panegersie enthalten sind".

Krause gibt ferner einige Auszüge aus den pansophischen Schriften des Comenius, deren Beachtung wir allen denen empfehlen, die da meinen, Comenius sei in den Theorien der herrschenden Kirchen befangen gewesen, oder er habe alle Menschen im Sinne einer dieser Kirchen zu Christen, d. h. zu Kirchen-Christen machen wollen. Das Ziel, das ihm vorschwebt, bezeichnet Comenius selbst als die Erlangung des wahren Lichtes, das diejenigen erreichen, die Gott suchen und finden und die wie auf einer „heiligen Leiter" „durch alles Sichtbare zu dem unsichtbaren Gipfel aller Dinge, nämlich zur höchsten Majestät Gottes emporsteigen". Die christliche Pansophie, sagt er, (gemeint ist die Lehre Christi wie er sie verstand) ist nur ein beständiger Anreiz, Gott überall zu suchen und ein Wegweiser, den gesuchten überall zu finden.

Zu solcher Höhe und Allgemeinheit der Einsicht, bemerkt Krause mit Recht (II, 2, S. 31), haben sich selbst Anderson und Desaguliers nur teilweise erhoben. Er lehre nicht, sagt Comenius mit Recht, diese oder jene Theologie, wie sie die Konfessionen lehren, sondern die allgemeine Wahrheit.

Danach muß man den Sinn seiner Worte verstehen und beurteilen, wenn er von der „allgemeinen Gemeinde Christi" spricht; er setzt diesen Ausdruck an einer Stelle (s. Krause a. O., S. 31) direkt gleich dem Namen Tempel der Weisheit, den er „nach den Gesetzen des höchsten Baumeisters bauen will"; diesen Tempel oder diese allgemeine Gemeinde Christi will er „aus allen Stämmen, Völkern und Sprachen sammeln". Dann fährt er fort: „Weil aber dieses Werk, nämlich der Tempel der Weisheit (Pansophiae Templum), nicht nur den Christen nützen soll, sondern allen, die als Menschen geboren sind, so daß es auch zur Erleuchtung und Überführung der Ungläubigen (falls es Gott gefällt) Kraft habe, so werde es vielleicht noch passender menschliche Pansophie genannt werden können".

Das Gebrauchtum der neuenglischen Großloge, wie es in Brownes and Prestons Bearbeitung vorliegt, zeigt nach Krause eine Stufe von Christlichkeit, über die sich Comenius bereits weit erhoben hat. Anpassungen in den Wendungen freilich, wie sie das 17. Jahrhundert selbst für einen unabhängigen Geist wie Comenius bei öffentlichen Kundgebungen zweckmäßig erscheinen ließ, um seine Sache auch den Unmündigen und Befangenen zu empfehlen, kommen öfter vor; man muß sie nur richtig zu deuten wissen. Das Christentum, das ihm vorschwebte und zu dem er in der Tat alle Menschen führen wollte, fiel in seinem Wesen mit der Weltanschauung, die Herder Humanität nennt, zusammen. Zu welcher Kirche hätte auch Comenius, der selbst keiner herrschenden Kirche angehörte, alle Menschen führen wollen? „Gib, o Gott", so schließt Comenius seinen Abriß der Pansophie, „daß wir hier auf Erden ein Abbild dessen sehen mögen, was Du von Deinem himmlischen Jerusalem offenbart hast: daß nämlich die Tore desselben den ganzen Tag offen stehen und hinfort das Dunkel der Nacht verschwinde". Das Licht war seines Geistes höchstes Verlangen.

Diesen Ausführungen läßt Krause einige einzelne Stellen aus Comenius Schriften folgen, worin sich eine genaue Übereinstimmung mit dem neuenglischen Konstitutionenbuche in Gedanken und Worten zeigt. Nachdem Comenius in dem eröffneten Sprachtor (Opp. didact. P. III, p. 589, n. XCIV—XCVIII) die „vier Hauptreligionen", die heidnische, jüdische, christliche und mohamedanische, welche er einen klippenreichen vierfachen Weg nennt, geschichtlich kurz geschildert hat, schließt er also:

„Es ist zu beklagen, daß wir hierin nicht übereinkommen, wo es uns zukäme, daß die größte Uebereinstimmung stattfände: in der Verehrung des Einen Urhebers aller Dinge. Ebenso unzulässig ist aber auch, was die Libertiner tun: nämlich alle Religionen zu billigen, und einer beliebigen anzuhangen: denn dabei ist Selbstbetrug, und der eifrige Gott will, daß wir in seiner Verehrung eifrig seien ohne Lauigkeit."

Diese Stelle wird ferner in der Schrift: Atrium rerum und linguarum so ausgeführt:

„O beklagenswerte Sache! daß uns Gott, die ewige Wurzel der Einheit, so wenig vereinet, daß wir in nichts anderem mehr und zu größerem Nachteile uneins sind als gerade hierin. Nicht aber durch die Schuld Dessen, der sowie er selbst Einer ist, auch will, daß alles Eines (einig) seie: sondern durch unsere Schuld, die wir von der Einheit zu der Vielgestaltigkeit abgewichen sind. Diesem Uebel streben

vergeblich die Libertiner abzuhelfen, indem sie Gleichgültigkeit hinsichts der Religion erlauben. Denn dieser Ratschlag ist nicht aus Gott, der sich einen eifrigen Gott nennt, und von uns für die Wahrheit und für seine Verehrung Eifer fordert. Denn wer nicht Eifer hat, hat auch die Liebe nicht."

„Mit diesen Stellen", fährt Krause fort, „vergleiche nun der Leser das erste Altgesetz (Old charge) des neuenglischen Konstitutionenbuchs vom Jahre 1723 und vom Jahre 1738".

Dieses Gesetz lautet:

1723.

Concerning God and Religion.

A Mason is oblig'd, by his Tenure, to obey the moral Law; and if he rightly understands the Art, he will never be a stupid Atheist, nor an irreligious Libertine. But though in ancient Times Masons were charg'd in every Country to be of the Religion of that Country or Nation, whatever it was, yet 'tis now thought more expedient only to oblige them to that Religion in wich all Men agree, leaving their particular Opinions to themselves; that is, to be good Men and true, or Men of Honour and Honesty, by whatever Denominations or Persuasions they may be distinguish'd, whereby Masonry becomes the Center of Union, and the Means of conciliating true Friendship among Persons that must have remain'd at a perpetual Distance.

1738.

Concerning God and Religion.

A Mason is obliged, by his tenure to observe the Moral Law, as a true Noachida; and if he rightly understands the Craft, he will never be a Stupid Atheist, nor an Irreligious Libertine, nor act against Conscience.

In ancient Times, the Christian Masons were charged to comply with the Christian Usages of each Country where they travell'd or work'd: But Masonry being found in all Nations, even of divers Religions, they are now only charged to adhere to that Religion in which all Men agree (leaving each Brother to his own particular Opinions) that is, to be Good Men and True, Men of Honour and Honesty, by whatever Names, Religion or Persuasions they may be distinguish'd: For they all agree in the 3 great Articles of Noah, enough to preserve the Cement of the Lodge. Thus Masonry is the Center of their Union and the happy Means of conciliating Persons that otherwise must have remain'd at a perpetual Distance."

Mit Recht weist Krause zum Schluß auf des Comenius Schrift „Vom Einzig Notwendigen" hin und bringt daraus folgende Stelle bei:

„O, daß doch die menschliche Thorheit der göttlichen Weisheit beystimmen und durch Absonderung des nichtswürdigen von dem kostbaren alles böse, eitle und überflüssige abschaffen wollte, wie würde man in kurtzem einen gantz andern Zustand in allen Sachen, sowol in der Philosophie, als auch in der Policey und Religion sehen. Denn die einfältigste, leichteste und sicherste Art der Reformation oder

Verbesserung wäre diese, wenn wir das Unnöthige wegthäten und nur allein mit dem Nothwendigen vergnügt sein wollten. 3. Ex. In der Philosophie (Welt- oder Natur-Weisheit) sollte nichts schlechterdings angenommen werden, als was gantz augenscheinlich wahr; nichts beständig begehret, als was offenbar gut; und nichts erst vorgenommen, als was gantz gewiß möglich, leicht und nützlich wäre. So würde es um unsere Herrschaft über die irdischen Dinge wohlstehen. Wohl würde es auch stehen in der Policey, wenn niemand in der Welt etwas anderes wollte, beschlösse und thäte, als was auf die gemeine Glückseligkeit, und daß es um die gesammte menschliche Gesellschaft wohl stünde, abzielete: Welches geschähe, wenn alle, ein jeder an seinem Ort in der Ordnung bliebe, keiner sich dem andern muthwillig vorzöge oder knechtisch unterwürfe; doch ein jeder sich in alle schickte, und aus Liebe zum Frieden und dem andern freiwillig diente. Desgleichen in der Religion, wenn wir alle nichts anbeten wollten, als den eintzigen allein guten Gott, von welchem allein uns alles gute herkommt; seine Gütigkeit über alles liebeten, daß er uns hinwieder väterlich zu lieben würdigte; und seine Macht ehrerbietig scheueten, damit er nicht dieselbe an uns mutwilligen Menschen gerechter Weise ausübete: So würde er uns allen sowenig seine Barmhertzigkeit versagen, als er niemanden seine Sonne am Himmel entzeucht.

Um die geistigen Zusammenhänge großer geschichtlicher Erscheinungen richtig abzuschätzen, bedarf es neben einer eindringenden Kenntnis der historischen Tatsachen vor allem der Fähigkeit des Anempfindens und der philosophischen Durchbildung des Beurteilers. Ohne die letztere tastet der Forschende zwischen Worten und Wörtern hin und her, die, lediglich für sich betrachtet, niemals einen ausreichenden Schlüssel des Verständnisses darbieten. Krause hat für die Frage, die es hier zu prüfen und zu entscheiden galt, in ganz hervorragendem Maße die erforderlichen Vorbedindungen mitgebracht. In der Tat ist sein sachkundiges Urteil seit dem Erscheinen seines großen Werkes stets sehr hoch eingeschätzt worden. Die Forschungen, die über die gleiche Frage späterhin zahlreich angestellt worden sind, haben, wie oben bemerkt, Krauses Überzeugung lediglich bestätigt. Es ist bisher nicht gelungen, die vorgebrachten Gründe auch nur im geringsten zu entkräften, und es wird unseres Erachtens auch nicht gelingen.

Wenn alle die, die da hofften und hoffen, einst alle Menschen im Geiste Christi zu einem Tempel der Gottesverehrung vereint zu sehen, mit dem neuenglischen Großlogen-System von 1717 außer geistiger Gemeinschaft stehen, so sind aus deren Listen nicht nur die besten Namen — man denke an Herder — sondern die Stifter selbst, und vor allem die beiden Geistlichen Anderson und Desaguliers, zu streichen. Ludwig Keller.

Die Liederdichtung des sogenannten Anabaptismus[1]).

Ein Beitrag zur Geistesgeschichte.

Von

Oberlehrer Dr. Karl Rembert in Krefeld.

Ein eigenartiges Kapitel aus der menschlichen Kultur- und Geistesgeschichte eröffnet sich dem, welcher die Liederdichtung der sogenannten Wiedertäufer — dieser Name ist nie Selbstbezeichnung, sondern nur ein Scheltname der Gegner gewesen — der Aufmerksamkeit würdigt, die sie verdient. Er wird bald entdecken, daß diese Lieder eine anziehende und bewegende Geschichte jener viel verketzerten, mit dem Namen wiedertäuferisch gebrandmarkten, weit- und zeitweise tiefgehenden Bewegung enthalten. Erschütternd muß die Beobachtung wirken, daß kaum einer der von den Brüdern besungenen Helden, kaum einer der Sänger selbst eines natürlichen Todes gestorben ist. Je mehr Energie die Behörden entwickelten bei der Verfolgung dieser zahllosen Gläubigen, die im 16. und 17. Jahrhundert in den anerkannten Staatskirchen nicht den Weg zu ihrem Gott und Heiland zu finden vermochten, je mehr Grausamkeiten Peiniger und Henker erdachten, sodaß allmählich der Boden von ganz Deutschland und darüber hinaus sich von dem Blute der Märtyrer zu röten begann, desto größer wurde die Zahl aller jener, die Lieder singend und freudigen Blicks den Tod erwarteten. Wie in den Kindheitstagen des Christentums wirkten der Anblick des vergossenen Blutes und die lebhaften Schilderungen der zahllosen „Akte des Glaubens“ wie eine berauschende Suggestion auf Zuschauer und Hörer. Je härter die Verfolgungen wurden, desto mehr verbreiteten sich die Bedrückten, desto glühender lohte das Feuer ihres Bekehrungs- und Bekenntniseifers, wie sich an ihren Liedern deutlich verfolgen läßt. So heißt es in noch ungedruckten Liedern:

Wol auf, wol auf von hinen
In Kampf, ihr Brüder wert,
Den Streit weln wir gewinen
In Harnisch, Schilt und Schwert,

[1]) Dr. Rudolf Wolkan: „Die Lieder der Wiedertäufer“. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Literatur- und Kirchengeschichte. Berlin W., B. Behr's Verlag 1903, gr. 8, 296 S.

Mit dem wir wol gerüstet sind
Alle in Gottes Gnad,
Davon Paulus geschriben find't
Zun Ephesern am fünften Orth.

Ein Lied des 1541 gestorbenen Erdforter auf einen folgenschweren Überfall endete zuversichtlich (S. 173):

Darumb wöln wir hoffen auf Gott
Und kempfen mit Vertrauen;
Im Augenblick die gotlos Roth
Wird Gott der Herr zerhauen
Und seinen Kindlin helfen schon,
Die ihn in Nötten rueffen an
Und loben seinen Namen.
Lob, Ehr und Preiß mit höchstem Fleiß,
Der uns auf dissen Weg hat gweist,
Wer Gott recht liebt, sprech Amen.

Wie die Verfolgten zu leiden hatten, dafür statt vieler Proben die folgende (S. 174):

Man jagt mich hin, man jagt mich her,
Mueß all' Winkel aus schlieffen,
Verbirg mich hin, verbirg mich her
In Berg, Klufft, Grueben tieffen;
Bey wilden Thieren in dem Wald
Kan mir kein Platz gedeyen,
Man suecht so lang mit Spieß und Stang,
Mit Hunden Hetz stellt man mir Netz,
Biß sie mich doch erschleichen.

Natürlich überwiegen zur Zeit der Verfolgung die historischen Märtyrer-, Trost- und Kampflieder, mit denen sich in Perioden der Ruhe — eine solche goldene Zeit erlebten die mährischen Täufer von 1550—1592 — dogmatische und lehrhafte Betrachtungen in ihren Liedern in immer größerem Umfang verbinden. Jene Gesänge aber wurden der unerschöpfliche Brunnen, aus dem die Bekenner in Glück und Unglück später Lebenstrost und Glaubensstärke schöpften, um so reicher, als statt fliegender Einzelblätter und Einzelberichte ganze Sammlungen in der Hand der zerstreuten Gemeinden sich befanden.

Was hatte nicht von allen den Emissären mündlich und schriftlich berichtet werden können, die auf ihren gefahrvollen

Missionsfahrten besonders um die Mitte des 16. Jahrhunderts nach der Münsterschen Katastrophe bald in Ungarn, bald am Rhein und in der Schweiz, bald in den Niederlanden und in Polen oder Schlesien neue Anhänger warben oder die Welt zu überzeugen versuchten von der Nichtigkeit der Vorwürfe, daß sie an allen Greueln des Westfälischen Zion schuld seien.

Lange Zeit nun hat man die Gesänge, Testamente und Vermächtnisse, gereimt und ungereimt, von jenen Verdammten als etwas Unreines ängstlich gemieden; das 17. und 18. Jahrhundert hat sich nicht um sie gekümmert; erst das 19. Jahrhundert schenkte ihnen seine Aufmerksamkeit und zog sie beim Studium der Geschichte des Kirchengesanges und des Volksliedes gelegentlich zu Rate. Es ist nun nicht verwunderlich, daß in unseren Tagen, wo man sich der Geschichte der altevangelischen Gemeinden mit berechtigtem Interesse erfolgreich zugewendet hat, auch ihre Liederdichtung Gegenstand eingehenden Studiums geworden ist.

Besonders dankbar ist das gediegene Werk von Dr. Rudolf Wolkan zu begrüßen: „Die Lieder der Wiedertäufer. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Literatur- und Kirchengeschichte".

Das genauere Studium der in zahlreichen gedruckten und ungedruckten Sammlungen und Blättern vereinigten Lieder der Wiedertäufer vertieft unsere Kenntnis des inneren Wesens dieser wichtigen religiös-kirchlichen Bewegung in hohem Grade. Natürlich ist die Entwickelung ihrer geistlichen Dichtung aufs engste verknüpft mit der ganzen Geschichte dieser Kultgenossenschaft. Der größere Teil dieser dichterischen Erzeugnisse bietet die ergreifende Leidensgeschichte der Täufer und der andere umschließt den Glaubensgehalt ihrer Lehren.[1])

Einen ansehnlichen Bestandteil aller erhaltenen Liedersammlungen machen die Märtyrerlieder aus. Die Geschichte

[1]) Die wichtigsten älteren Sammlungen sind:

1. Lieder der Schweizer Brüder, vereinigt im: Außbund Etlicher schöner christlicher Geseng vom Jahre 1583. Im 2. Teile sind die ältesten Lieder, speziell der „Schweizer Brüder" vereinigt unter dem Titel: Etliche sehr schone Christliche Gesenge, wie dieselbigen zu Passaw von den Schweitzerbrüdern in der gefengnuß . . . gedicht und gesungen worden. (Hier findet sich auch das älteste Lied, das die Täufer kennen, von den zwei Märtyrern Hans Koch und Lenhart Meister, 1524 zu Augsburg hingerichtet. Die W. T. nennen sie nicht in ihren Geschichtsbüchern, welche sonst ihre Brüder gerade aus den ersten Jahren mit Vorliebe in breiter Ausführlichkeit behandeln. Täufer im

ihrer Verfolgung erklärt es, warum diese Liedergattung bei ihnen geradezu typisch ist. In ihrer schier unabsehbaren, ein volles Jahrhundert umfassenden Reihe rollt sie ein entsetzliches Bild religiöser Intoleranz vor uns auf; sie wird immer einen Ruhmestitel für die bis zum Tode ihrer Überzeugung treuen Brüder bilden.

Gleich das älteste der langen Reihe historischer Lieder (von Georg Wagner, in München 1527 verbrannt) ist vorbildlich für die späteren: Es ist ein Preislied Gottes, den der Sänger um Stärke bittet, daß er in seinem schweren Kampfe nicht unterliege, verbunden mit der Aufforderung an seine Brüder, wach zu sein, um die Stunde des Heils nicht zu versäumen. Denselben Charakter tragen die folgenden. Die 51 Lieder der „Gesänge" von Passau sind von ergreifender Wirkung (s. bei Wolken S. 40). Fast alle sind auf denselben Ton gestimmt; eintönig fast könnte man sie nennen, wenn nicht gerade darin ihre höchste Wirkung läge. Das ist die Stille vor dem Tode, die Ahnung der Grabesruhe; das ist die Ruhe des Meeres, das nach dem Sturme der Opfer wartet, die auf schwankem Brett vergebens ihr Leben zu fristen hoffen. — Es ist das Lied vom Leide. Sein Kennzeichen ist Gottergebenheit, felsenfestes Vertrauen auf den Herrn, unerschütterliches Bewußtsein, den rechten Weg zu wandeln, der zwar schwer und leidensvoll, aber von Christus vorgezeichnet ist und sicher der ewigen Heimat zuführt.

Die Niederländischen Märtyrerlieder bringen fast typisch die Leidensgeschichte: Gefangennahme, Glaubensbekenntnis, Verhör, Gang zum Schaffott (S. 85).

Die niederländischen und rheinischen Mennoniten weisen dabei auf die Verfolgung hin, denen die Frommen in diesem

eigentlichen Sinne scheinen sie also nicht gewesen zu sein. Mehrning in seiner Baptismi historia 1646 hält sie für Waldenser [s. S. 8].)

2. Niederländische Lieder erschienen zuerst 1562-63 in zwei Sammlungen: „Het offer des Heeren" und „Een Liedtboecxken", wahrscheinlich gedruckt bei Nic. Biestkens in Emden.

3. Mennonitische Lieder in Deutschland wurden zwischen 1565 und 1569 gesammelt unter dem Titel: Ein schon gesangbüchlein geistlicher Lieder, zusammen getragen Auß dem Alten und Newen Testament, durch fromme Christen und liebhaber Gottes.

4. Von den mährischen Täufern (Huterern) ruhen reiche Sammlungen in österreichischen und ungarischen Archiven und Bibliotheken. Diese ausschließlich ungedruckten Materialien hat Wolkan in der zweiten Hälfte seines Werkes verwertet und gewürdigt.

Leben ausgesetzt sind und spornen sie an, Feuer und Wasser zu trotzen, Leiden und Unterdrückung in Geduld zu tragen, da die Trübsal bald in Freude sich wandeln werde, wobei gelegentlich heftige Angriffe auf die Verfolger nicht fehlen. Meist sind die Lieder ohne großen dichterischen Gehalt. Es sind eben vielfach nicht eigentliche Gemeindelieder; das Ich des Verfassers tritt in den Vordergrund, seine persönlichen Erlebnisse, seine Kämpfe und Leiden, sein Streben, ein christliches Leben zu führen, sprechen sie aus. Doch hat der subjektive Charakter einen intimen Reiz. Natürlich unterscheiden sich im einzelnen die Lieder je nach Verfasser und Lage; anders sind die Lieder eines Thomas Imbroich, anders die eines David Joris, dessen Hymnen einen mystisch-apokalyptischen Inhalt haben.

Zu den historischen Liedern, die uns mit Entsetzen erfüllen ob der erbarmungslosen Grausamkeit der Verfolger, gesellt sich eine Fülle von solchen, die Worte des Neuen Testaments in Verse bringen, von Klagen, Bitt- und Lobgesängen an Gott.

Recht anziehend sind die Lieder allgemeinen Inhalts. Da werden z. B. in den Huterischen Liedern Stoffe dem Alten und Neuen Testamente entnommen. Raiffer singt von der wahren Gemeinschaft Christi, vom christlichen Glauben. Binder eifert gegen die guten Werke. Dazwischen ertönen Klagen über die sittliche Verrohung ihrer Zeitgenossen.

Wer ietzt gottselig leben will,
Platz hat er in der Welt nit vill,
Verfolget muß er werden,
Man nimbt im balt sein Haab und Guet,
Man vergeust das unschuldig Bluet
Jetzundt auf diser Erden.

Aber die Brüder sind sich ganz ihrer göttlichen Sendung bewußt; Gott will durch sie allen Völkern anzeigen, wie sie hier leben sollen; denn nur wenn sie seine Gebote erfüllten, sei er bereit, ihnen in der Ewigkeit zu helfen. Und dieses Bewußtsein ist der Quell ihrer Hoffnungsfreudigkeit (S. 250). Caspar Schneider spricht es aus:

Ob wir gleich ietz in Wälden umb schlieffen,
In Bergen, Stain, Klufften, gruben tieffen,
In Löchern der Erd, obgleich unsere Augen trieffen,
Ob wir schon unser Bluet verrören,
Wirt Gott unser Laid in Freid verkeren.

Den Glauben, daß das Ende der Welt nahe sei, teilen sie mit Protestanten und Katholiken. Für sie hat der Gedanke nur Tröstliches, ihre Schmerzen werden ihnen genommen; Freuden warten ihrer, die sie sich ganz naiv in schönster Weise ausmalen.

Andere bitten Gott, er möge seinen Namen groß machen in ihnen. Wohl seien sie bereit, den Tod zu erleiden; aber mit Christus bitten sie, es möge der Kelch des Leidens an ihnen vorübergehen, so es Gottes Wille sei; doch flehen sie in Ahnung der grimmen Todespein zu Gott um Kraft und Stärke in der letzten, schwersten Stunde und sehnen sich, aus Kampf und Not zu Gottes Ruhe zu kommen. Ihren Feinden verzeihen sie, denn ihnen ist die Liebe das höchste Gebot, das uns Gott gegeben; wer sie hat, der hat Gott. Sprechen sich die Lieder öfters besonders scharf aus über allerlei Glaubenslehren, so doch häufiger und deutlicher über die Sittenlehre. Darin liegt der Kernpunkt; ihr Lied soll erbauend, läuternd und erhebend wirken. Die Brüder geben in ihren Liedern das Beste, was sie besaßen; aufs schönste bekundet sich in ihnen ihre Glaubensstärke, ihre Hoffnungsfreudigkeit, ihr Gottvertrauen; siegreich leuchtet aus ihnen hervor der ergreifendste Teil ihrer Lehre, die Liebe gegen ihre Feinde und Mörder und straft die Anschuldigungen der Gegner Lügen, daß die Brüder Menschen seien, die den Haß gegen Obrigkeit und Kirche predigen.

Glaube und Liebe sind ihnen die höchsten Tugenden; aber über dem Glauben steht ihnen die Liebe. S. 105:

> Der Glaub ohn Lieb ist ein falscher Schein,
> Er muß mit der That bewiesen sein
> Und nicht mit schönen Worten

und S. 148:

> Gott ist die Lieb, die Lieb ist Gott,
> Hilfft spat und früh auß aller Nott,
> Wer mag uns von Dir scheiden?

Die von den Gegnern so gern wiederholten Anschuldigungen, daß „die Wiedertäufer" von der schnödesten Eigensucht in ihren Handlungen geleitet würden, werden am besten widerlegt durch ihre Lieder, die zeigen, in welchem Sinne die Brüder die Liebe auffaßten, und wie sie dieselbe auch dem Feinde gegenüber betätigt sehen wollten. Ja, Hans Buchel nennt die Feindesliebe geradezu das Fundament, daran ein „Freund Gottes" erkannt werden

könne. Allenthalben ist der typische Grundzug ihrer Lehre: die allumfassende Liebe.

Raiffer singt:

Die Liebe ist der rechte Kerne,
Leicht wie der Morgensterne
Im Finstern scheinen thuet.

Kennzeichnend für die ganze Liederdichtung aller Richtungen ist die überaus häufige Betonung des schmalen Weges und der engen Pforte, die zum Himmel führen (S. 255):

Die Thür ist eng, der Weg ist schmal,
Der einführt in des Lebens Saal.

Warum waren nun aber all diese Lieder, von ihrem Inhalt abgesehen, so besonders wirkungsvoll? Weil sie nicht von Dichtern herrühren, die vielleicht daheim am traulichen Herd dem Gedanken an den Tod Ausdruck geben, sondern von Brüdern, die singen, wenn sie von dem Bewußtsein der Nähe des Todes ergriffen sind und wissen, daß er ihnen schon in der nächsten Stunde mit all der tausendfachen Qual und Pein der Folter beschieden ist, von Leuten, die alle bereit waren, ihren Worten die Tat folgen zu lassen und wie Christus für ihren Glauben in den Tod zu gehen.

Die Höhe des Inhalts wird selten in der Form erreicht. Die Hauptschuld daran trägt die geringe allgemeine Bildung der Dichter, doch sie trösten sich, denn (S. 246):

Es gilt hirinnen nicht der Klang,
Sonder des Geists Verlangen.

Auffallend ist die Länge der meisten Lieder. Verschiedentlich dichteten Brüder im Gefängnis ein Lied im Verein, etwa je eine Strophe. Nach dem Überfall zu Steinabrunn in Mähren (s. S. 172) wurden 150 Personen gefangen auf Schloß Falkenstein gebracht.

Hier entstand dann in der Haft das Lied unter dem Titel: Ein liedt von den zwainczig Briedern auf Falckenstein. Im thon: Erzirn dich nit, o fromer Christ.

Gott Vatter von Himelreich
Ich thue dich fleißig bitten.

Es sind 29 Strophen. Jeder Bruder dichtete 1—2 Strophen, die er mit seinem Namen zeichnete.

Die Länge, die große Anzahl der Strophen, erinnert an das historische Volkslied. Und in der Tat hat sich die Kunst

des Dichtens bei den Täufern durchaus an dem weltlichen Liederschatze des Volkes gebildet. Gern wird also dort wie hier in den einleitenden Worten der weitere Inhalt angekündigt; es ist das Vorspiel. Dann ergeht sich der Dichter in großer Breite, nicht ohne Wiederholung in der Darstellung seines Themas. Auch in den meist formelhaften Anfangs- und Schlußzeilen zeigen die bald begeisterten, bald trocken lehrhaften lyrischen und epischen Dichtungen und Versuche innige Anlehnung ans Volkslied; z. B. wenn die Veranlassung zur Dichtung angegeben, wenn Gott um Beistand angerufen oder um Aufmerksamkeit der Zuhörer gebeten wird. Auch die Form des alten Wächterliedes wird gewählt. Wie beim katholischen und protestantischen Kirchenliede zeigt sich das Bestreben, die weltlichen Lieder durch veränderte, geistliche zu verdrängen, zugleich aber auch das Volk durch die bekannten, leicht singbaren Weisen und Formen für die neuen Ideen zu gewinnen. Andernteils floß aber sicherlich z. B. der volkstümliche Anfang den Dichtern aus dem Volke ganz von selbst in die Feder und stellte sich fast unbewußt ein.

Gar manche Lieder schließen (wieder wie das Volkslied) gern mit einer Andeutung über den Verfasser. Doch ist das wegen der damit verknüpften Gefahr der Entdeckung durch Verfolger immerhin selten.[1]) Häufiger wählt der Verfasser das Akrostichon, das übrigens ja auch dem Volksliede und dem protestantischen Kirchenliede (vergl. Wackernagel) nicht fremd, aber besonders für die Dichtung der Huterer ganz charakteristisch ist. Dabei ist es oft überraschend versteckt. Das Vorhandensein solcher Akrosticha war oft nur den Zeitgenossen bewußt.[2])

[1]) Wiederholt haben sich Verfasser bei vorherrschender Anonymität die Autorschaft durch die Anfangsbuchstaben des Namens gewahrt, z. B. M. S., H. B., P. K. Es ist Wolkans Verdienst, nicht wenige davon sicher gedeutet zu haben (s. u. a. S. 35 ff.).

[2]) Historisch besonders bedeutsam ist die Liedersammlung des L. K. (wohl Lenaert Klock): „Veelderhande schriftuerlijken Nieuwe liedekens". Lenaert Klock begegnet uns zuerst als Lehrer auf Kölnischem Gebiet, er wirkte z. B. mit bei der Beratung des „Concepts von Cöln" 1591. Die vollständige Sammlung erschien 1625 mit 435 Liedern, deren hervorstechendste Eigentümlichkeit darin besteht, daß fast alle Lieder ein Akrostichon enthalten, das den Namen von Personen oder Gemeinden birgt, an die diese Lieder ursprünglich gerichtet waren; nicht weniger als 398 Namen werden so genannt, die für Lokalforscher einen nicht unbedeutenden Wert besitzen dürften und uns einen Einblick in die mannigfachen Beziehungen gewähren, die der Verfasser unterhielt (s. S. 114).

Später ging die Kenntnis verloren. Philologisch ist das Akrostichon übrigens noch dadurch interessant, daß es uns zugleich ein Mittel an die Hand gibt, etwa die ursprüngliche Länge eines Liedes festzustellen, da später oft noch Strophen angehängt oder eingeschoben sind, die durch den Mangel eines Akrostichs als spätere Zutat zu erkennen sind.

Bestimmt sind alle Lieder, selbst die längsten Märtyrerlieder, für den Gemeindegesang. Dabei ist Einzelgesang nicht ausgeschlossen, der vermutlich bei einem neuen Liede die Regel gewesen. Unter den Brüdern sind fast keine Komponisten erstanden; auch hat sich bei ihnen nicht, wie bei den ihnen in vieler Hinsicht nahestehenden Böhmischen Brüdern, ein eigentümlicher Volksgesang entwickelt. (Aus der Frühperiode des Täufertums haben wir nur den sonst viel verwandten „Ton Jörg Weyers".) Der Mangel an Kompositionstalenten hatte zur Folge, daß die Lieder fremde Melodieen entlehnten. Doch ist erklärlicherweise die Zahl der benutzten Töne verhältnismäßig gering. Die fremden Töne verwachsen allmählich so eng mit den neuen Liedern, daß in Mähren in späterer Zeit nur mehr das Huterische Lied mit seiner Anfangszeile als Ton zitiert wurde.

Übrigens finden sich in keinem der bekannt gewordenen Gesangbücher der Brüder Noten, sondern es ist überall nur die Angabe des Tones vorhanden.

Der größere Teil der entlehnten Töne gehört dem Volksliede an; sie interessieren auch deshalb, weil sie zeigen, welche Volkslieder[1]) im 16. Jahrhundert am meisten in der betreffenden Landschaft (der Heimat des Dichters) bekannt waren. Weil die Huterer in der Zusammensetzung ihrer Gemeinden am wenigsten landsmannschaftlich beschränkt waren, vielmehr den verschiedensten Gegenden Deutschlands entstammten, so finden sich bei ihren zahllosen Liedern auch die Töne der gangbarsten über ganz Deutschland verbreiteten Lieder, z. B. der Berner Ton; Ton des Freilein von Brittania; Schlemmers Ton u. v. a. Bei den älteren, z. B. auch im „Ausbundt":

[1]) Wichtig sind die Sammlungen allgemein auch für die Liederforschung des Volkes schon allein wegen der Angabe zahlreicher, sonst vielleicht unbekannter Volkslieder und Melodien, an welche jene geistlichen Lieder als an alte bekannte Weisen sich anlehnen. (Daher die stehende Wendung der Überschrift: „in der Weise", „na de wyse".) Vielleicht darf an das in dieser Beziehung nicht unähnliche Verfahren der modernen Heilsarmee erinnert werden, das sich ja als recht praktisch erweist.

Entlaubt ist der walde; Es ging ein Frawlein mit dem Krug; In Oostlant willen wy varen, und Wilhelmus von Nassawen[1]).

Andere Töne verraten die Bekanntschaft mit dem Meistergesang, der sich ja allenthalben, besonders in den Städten, vielfacher Pflege erfreute.

Zitiert werden die meisten Töne nach den Anfangszeilen der Lieder, die zumeist bekannt sind, z. B. Ach Gott, wem soll ich's klagen; Es wohnet lieb bei liebe; Ein Bliemlein auf der Heiden; Ein Milner ist gesessen zu Basel an dem Rhein. Weniger zahlreich sind die von Kirchenliedern entlehnten Töne. Sie sind, von ganz wenigen Tönen der böhmischen Brüder und der katholischen Kirche abgesehen, dem Liederschatze der evangelischen Kirche entnommen; z. B. An Wasserflüssen Babilon; Es ist das Heil uns kommen her; In Gottes Namen heb wir an (S. 259).[2])

Interessant ist, daß sich die Täufer später auch theoretisch mit der geistlichen Liederdichtung befaßten. Riedemann († 1556) gibt in seinem alle Lehransichten umfassenden Buche „Rechenschafft" auch einen Abschnitt „Vom Singen", der den an Fruchtbarkeit wie an Bedeutung hervorragendsten Kirchenlieddichter vorzüglich charakterisiert und eine aufmerksame Lektüre auch in moderner Zeit noch verdient.

Mit Raiffer und Riedemann ist der Höhepunkt der Dichtung erreicht. Die Dichter, welche nach diesen beiden kommen, sind zwar nicht gering an Zahl, wohl aber an Tiefe und Bedeutung. Erst recht sinken die Lieder im 17. Jahrhundert rasch infolge der Drangsale der Gemeinden durch Plünderung der durchstreifenden Kriegsscharen, die es namentlich auf die als reich ausgeschrieenen und zugleich als vogelfrei betrachteten Brüder abgesehen hatten. Aber nicht nur den Druck des 30jährigen Krieges, auch den Verfall der Gemeinden in sich zeigen die Gesangbücher. Im 16. Jahrhundert finden wir bei den Huterern ausschließlich die eigenen Lieder im Gebrauche der Gemeinden; im 17. Jahrhundert aber treffen wir in den Gesangbüchern häufig auch protestantische Lieder, und diese Übung

[1]) Aus dieser Melodie ersehen wir, daß die Töne mit den Jahren wechselten. In der ersten Auflage konnte der Ton: „Wilhelmus von Nassawen" noch nicht stehen, da er zuerst im Geuseliedtboeck von 1581 auftritt; aber es zeigt, wie rasch das heute auch bei uns mit Recht wieder so gern vorgetragene Lied auch damals in Deutschland bekannt geworden sein muß.

[2]) Im „Ausbundt" neben 30 weltlichen 26 geistliche Melodien, z. B.: Aus tiefer Not; Ein feste Burg.

nimmt mit den Jahren sichtlich zu. Was von den Huterern im besonderen, das gilt auch allgemein von den übrigen Richtungen: sie treten aus ihrer bisher streng gewahrten Abgeschlossenheit heraus in nähere Beziehungen zu den sie umgebenden Protestanten, lernen von ihnen protestantische Lieder kennen und nehmen sie ohne weiteres auf. — .

Der zur Verfügung stehende Raum gestattet nicht, weiter der Eigenart und Geschichte des täuferischen Liederschatzes nachzugehen. Doch werden auch die vorstehenden Bemerkungen vielleicht Veranlassung geben können, den noch ungehobenen, sinnigen Schätzen nachzuspüren und sie der Wissenschaft zu schenken. Jedenfalls ist eine Lektüre des wertvollen Buches von Wolkan dringend zu empfehlen. Sein Werk wird in Zukunft eine wahre Fundgrube bilden für alle, welche sich mit der Geschichte des Anabaptismus beschäftigen und zugleich das Wesen dieser Bewegung erfassen wollen. Mit großem Fleiße und erfreulichem Glück beim Auffinden und Verwerten neuer Quellen verbindet Verfasser bei genauer Kenntnis der Literatur ein liebevolles Interesse und Verständnis für die Eigenart der Täufer.

Auch wir geben der Hoffnung Ausdruck, daß es dem Verfasser ermöglicht werde, die bisher meist handschriftlich überlieferten Lieder der mährischen Täufer durch den Druck weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Besonders dankenswert ist am Schlusse der fließenden Darstellung ein nützliches Verzeichnis: 1. der täuferischen Liederdichter (deren 129 namentlich aufgeführt sind), 2. der im Buche erwähnten niederländischen Lieder und 3. aller Lieder der deutschen Wiedertäufer. (Es mögen gegen 800 sein.)

Zum Gedächtnis Benjamin Franklins.

Von
Bibliothekar Dr. A. Langguth in Berlin.

„Meine Herren! Franklin ist tot! Das Genie, welches Amerika die Freiheit verschaffte und Lichtströme über Europa ausgoß, ist in den Schoß der Gottheit zurückgekehrt. Der Weise, den zwei Welten sich zueignen, den sich die Geschichte der Wissenschaften und die der Staaten streitig machen, stand ohne Zweifel auf einer hohen Stufe unter dem Menschengeschlechte.“ — Mit diesen Worten begann Mirabeau in der Nationalversammlung

zu Paris seine Rede über den am 17. April 1790 erfolgten Tod des berühmten Mannes. Es war die Trauerrede von Europa. In seinem Vaterland ehrten Grafschaften, Städte und gemeinnützige Anstalten Franklins Gedächtnis, indem sie seinen Namen annahmen, und zahlreich sind die Schriften, die in den folgenden hundert Jahren die Verdienste dieses seltenen Mannes um sein Vaterland und die Menschheit behandelten. Die im Jahre 1889 erschienene Franklinbibliography des Amerikaners O. L. Ford, die alle Werke von (etwa 600) und über Franklin verzeichnet, gibt über 1500 Titel, ohne daß Vollständigkeit erreicht werden konnte, da Franklin selbst etwa 60 Pseudonymen gebrauchte. Die gegenwärtige zweite Säkularfeier seines Geburtstages wird die Literatur voraussichtlich noch sehr vermehren.

Heute, wo jedes Kind Franklins Namen kennt, erscheint es überflüssig, sein Leben ausführlich zu schildern, aber interessant bleibt es sicher, das Typische und Vorbildliche in seinem Wesen der jetzt lebenden Generation vor Augen zu führen. Daß er, der große Volkserzieher, auch in diesen Blättern aus Anlaß der zweiten Säkularfeier gefeiert wird, erscheint selbstverständlich. Denken wir nur an die eine Seite seiner seltenen und umfassenden gemeinnützigen Tätigkeit, die Gründung einer öffentlichen Bibliothek. Diese entstand, um es hier wieder in Erinnerung zu bringen, aus einer kleinen Büchersammlung, die Franklin mit Freunden in ihrem Klubzimmer aufgestellt hatte, um sie erforderlichen Falles zu Rate zu ziehen. Durch den Mangel an Aufsicht — es hatte ursprünglich jeder die Bücher mitgebracht, die er für seine besonderen Zwecke brauchte — traten Mißstände ein, so daß nach einem Jahr die Sammlung aufgelöst wurde und jeder seine Bücher wieder nach Hause nahm. Nunmehr aber trat Franklin mit seinem Plan hervor, eine Leihbibliothek auf Subskription zu gründen. Er entwarf den Prospekt, ließ ihn durch einen Notar revidieren, trieb mit Hilfe des Junto 50 Subskribenten auf, mit je 40 Schillingen zum Anfang und mit einem jährlichen Beitrag von 10 Schillingen auf 50 Jahre — den Termin, während dessen die Gesellschaft fortbestehen sollte. Später erhielt die Gesellschaft, als sie auf 100 Mitglieder gewachsen war, einen Freibrief und wurde die Mutter aller nordamerikanischen Bibliotheksgesellschaften, die eine so seltene Entwicklung gehabt haben. Daß diese Bibliotheken das Bildungsniveau der Amerikaner in ungewöhnlicher Weise gehoben, die gewöhnlichen Handwerker und Landleute intelligent gemacht, ist zu allgemein bekannt, um hier weiter darauf einzugehen. Erwähnt sei also nur noch ein periodisches Werkchen, mit dem Franklin wohl seinen größten Erfolg erzielte, so zahlreich auch seine übrigen Aufsätze und Abhandlungen waren, die eine Verbesserung der öffentlichen Zustände des Landes ins Auge faßten, ich meine seinen Almanach „Der arme Richard". Es gibt wenig Bücher in der Weltliteratur, die sich diesem Kalender an die Seite stellen können, dem heute noch unübertroffenen Vor-

bilde aller bedeutenden und berühmt gewordenen Kalender, wie des Hebelschen Schatzkästleins und des „Gevattersmann“ von Berthold Auerbach. 25 Jahre lang (1732—57) in Auflagen von je zehntausend Exemplaren veröffentlicht, übte der „Arme Richard“ den tiefgreifendsten und dauerndsten Einfluß auf die Entwickelung nicht nur Pennsylvaniens, sondern aller englisch-amerikanischen Kolonien aus. „Da ich bald bemerkte, daß er allgemein gelesen werde“, sagt Franklin, „und daß kaum ein Ort in der Nachbarschaft ohne diesen Kalender war, so betrachtete ich ihn als das geeignete Mittel zur Verbreitung von Belehrung und Bildung unter dem Volke, welches kaum andere Bücher kauft. Ich füllte deshalb den zwischen den merkwürdigen Kalendertagen offen bleibenden Raum mit Sentenzen und Sprichwörtern aus, welche die Weisheit vieler Jahrhunderte und Völker enthielten, um dem Volke besonders Fleiß und Sparsamkeit einzuimpfen, welche allein Wohlstand zu schaffen und die Ausübung der Tugend zu sichern vermögen, denn einem stets Mangel leidenden Menschen wird es, um eines jener Sprichwörter zu gebrauchen, viel schwerer, stets ehrenwert zu handeln, als in einem leeren Sacke aufrecht zu stehen“. — Von 1732 an gibt es keinen Zeitungsschreiber und Schriftsteller von Boston bis Charleston, der sich nicht nach dem Vorbild des „Armen Richard“ gebildet oder in seiner Weise zu seinen Lesern gesprochen, ohne ihn wenigstens angeführt zu haben. Seine sprichwörtliche Weisheit, die oft von Lord Bacon, La Rochefoucauld und Rabelais entlehnt, aber für den amerikanischen Gebrauch stets mit dem Stempel des Franklinschen Geistes versehen ist, läuft heute noch als Scheidemünze durchs Land und ist, ihnen selber unbewußt, zum Haushaltswerke der Amerikaner geworden. So sehr auch der Staat später mit seinen Anforderungen an den gemeinnützigen Bürger herantrat und seine Kraft bis zum äußersten in Anspruch nahm, ganz gab Franklin seine schriftstellerischen Arbeiten niemals auf, dazu war er ein zu bedeutendes literarisches Talent, ein zu erfolgreicher Lehrer des Volkes. Und fast von seinen Knabenjahren an bis zu seiner diplomatischen und öffentlichen Tätigkeit half er dem politischen Kampf stets mit der Feder nach. Doch hören wir erst, wie das gekommen ist.

Am 17. Januar 1706 war Franklin in Boston (Massachusetts) als 16. Kind eines Seifensieders, der 1682 in Amerika eingewandert war, geboren. Anfangs zum Geistlichen bestimmt, dann wegen Mittellosigkeit vom Vater wieder aus der lateinischen Schule genommen, trat er in seinem 10. Jahre in das väterliche Geschäft ein, wurde aber wegen Widerwillen gegen die Seifensiederei in seinem 12. Jahre einem älteren Stiefbruder, einem Buchdrucker, in die Lehre gegeben, wo er jede freie Stunde durch das Lesen nützlicher Bücher ausfüllte und sich selbst als Schriftsteller versuchte, indem er kleinere Dichtungen und Aufsätze für die von seinem Bruder herausgegebene Zeitung verfaßte.

13 Jahre war Benjamin Franklin alt, als Defoe's Robinson Crusoe erschien. Eine unmittelbare Wirkung von dem Buche seines Zeitgenossen auf den armen Benjamin läßt sich nicht nachweisen, nicht einmal von seinem Erscheinen berichtet er, aber Franklins Leben ist die vollendete Parallele zur Geschichte Robinsons. Dort die Geschichte eines Menschen, der auf einsamer weltentlegener Insel ohne alle Hilfsmittel als Halbwilder sein Leben zubringt, hier ein ins Weltgewühl geschleuderter, schwacher, auf sich selbst angewiesener Mensch, der im Kampf ums Dasein erstarkt, sich bildet, in die Höhe strebt und durch eigene Kraft es erreicht, in einer der größten Wendungen der Menschheitsgeschichte die tiefgehendsten Wirkungen zu erzielen. „Aus eigener Kraft" steht mit Fug und Recht an der Spitze seiner Biographie, ein self-made man ist er gewesen, der diesen Begriff wie kaum einer vor oder nach ihm erschöpft. Kein geschichtlich gewordenes oder philosophisch gestaltetes Ideal war für ihn vorhanden, dem er sich zubilden konnte. Die eigene Grundnatur, das Vorbild seiner selbst, brachte er zur Erscheinung. Abwenden und Besiegen der Gefahren, ein aus Bedachtsamkeit hervorgegangenes Vollbringen ist in den Begriff des selbstgemachten Mannes eingeschlossen. Im ganzen betrachtet, erscheint das Leben Franklins wie eine abenteuerliche Geschichte, im einzelnen aber entdecken wir überall eine mit klarem Denken verbundene Geistesmacht, welche die freie Lenkung nicht aus der Hand gibt.

So oft auch die Selbstbiographie Franklins schon herausgegeben ist, die natürlichen und einfachen Bahnen seines Entwickelungsganges zu begleiten ist stets reizvoll. Wenn er auch ein ganzes Menschenalter länger gelebt hat, als seine Erzählung reicht, und wenn auch erst nach der von ihm geschilderten Zeit seine große geschichtliche Bedeutung anfängt, so erkennen wir doch bereits in den ersten Knaben- und Jünglingsjahren ex ungue leonem.

Franklin war aus einer Familie hervorgegangen, welche die volle Gesundheit des Körpers und Geistes auf ihn vererbte. Seine ihm bekannt gewordenen Vorfahren, ehrbare Schmiede und Bauern zu Eaton in Northamptonshire, dem Herzen Englands, erreichten alle ein hohes Alter. Sein Vater Josua starb 89 Jahre alt und war bis an sein Ende nie krank gewesen, ebenso seine Mutter, die ihre 10 Kinder selbst genährt hatte. Die Familie, die gleich zu Anfang der Reformation protestantisch geworden war, muß schon mit den Sachsen ins Land gekommen sein — der Name bedeutet Freisasse — und den altsächsischen Charakter bewahrt haben. Die männlich stolze und Ehrfurcht gebietende Gestalt des Immermannschen Hofschulzen haben wir uns zu vergegenwärtigen, wenn wir uns eine rechte Vorstellung von Franklin machen wollen, und wenn ein Geschichtsschreiber dem stolzen knorrigen Mann kongenial ist, so dürfte es nur Schlosser sein,

der sein Wesen viel besser schildert als englische und amerikanische Geschichtsschreiber.

Die Verhältnisse, in denen Franklin aufwuchs, waren gleichfalls einfache und gesunde. Boston, wo er 1706 geboren wurde, zählte damals kaum 8000 Einwohner und bot durch seine herrliche Bai und seine ländliche Umgebung einen vortrefflichen Tummelplatz für die ersten Kraftanstrengungen des heranwachsenden Knaben, der sich schon früh als vortrefflicher Schwimmer, Schlittschuhläufer und Ruderer auszeichnete. Die Eltern, fleißige und verständige Menschen, die sich durch eigene Kraft zu einer geachteten Lebensstellung emporgearbeitet hatten, gaben ein gutes Beispiel, die zahlreichen Geschwister lehrten den kleinen Benjamin sich unterzuordnen und in andere zu schicken, aber auch seine häuslichen Pflichten und Rechte erkennen. Die jungen erst werdenden Verhältnisse einer Kolonie boten der Enfaltung jeder individuellen Kraft einen viel weiteren Spielraum als ein älteres in sich fertiges Gemeinwesen. Es ist ferner von Bedeutung für Franklins Entwickelung gewesen, daß die Familie einer Kolonie angehörte, die ihre Selbstherrlichkeit und Selbstregierung auf die feste Zucht des Hauses, auf Sittlichkeit und Fleiß der Familie und auf die gewissenhafte Beteiligung an der Gemeindeangelegenheit stützt, jenes stolze Gemeinwesen, das auf die Entwickelung der Vereinigten Staaten den maßgebendsten Einfluß ausgeübt hat. Wäre Franklin in dem ausschließlich kaufmännischen New-York oder in dem aristokratischen Virginien geboren, so hätten sich seine Anlagen voraussichtlich nicht so glücklich entwickelt. Dieser freie Geist setzte sich über alle äußeren Dogmen, über das verknöcherte Sektenwesen und kirchliche Unduldsamkeit hinweg. Sobald Franklin nur selbständig zu denken vermochte, ging er bei den englischen Deisten Collins und Toland in die Schule, las den Plutarch, studierte die Moralisten, wie Shaftesbury, wurde statt Geistlicher, wie es seine Angehörigen wünschten, lieber Setzer und Drucker, um seinem Wissensdrang zu genügen. Der Puritanismus liefert die weiteren Grundlagen seines Wesens und seiner Moral. In vier Worte gefaßt lautet dessen tiefe, wenn auch selbstverständliche Weisheit: „Charity begins at home", d. h. „Wohltun beginnt zu Hause", oder in freier Uebersetzung: „Erst hilf dir selbst und dann den andern", oder noch freier: „Fördere erst dein eigenes Wohl und dann denke an Weltbeglückung". Dieses Gebot, daß ein Mann erst gegen sich und die Seinigen wahrhaft liebevoll und barmherzig sein soll, fest auf eigenen Füßen stehen, bevor er aus dem engeren privaten Kreise hinaustretend sich an den öffentlichen Aufgaben beteiligt, hat Franklin vor allem befolgt. Er ist der hervorragendste Lehrer der weisen Selbstbeschränkung, indem er durch sein Beispiel schlagend beweist, welche bedeutende Macht ein patriotischer Mann erlangen kann, wenn er sich vor Uebernahme öffentlicher Pflichten erst seine eigene Selbständigkeit und Unabhängigkeit sichert.

Frisch, strebsam und nüchtern tritt der siebenzehnjährige Jüngling nach seiner Flucht aus Boston in Philadelphia in eine ihm fremde Welt und betätigt sich in der Hauptstadt der Kolonie, die ihm später die Ausübung ihrer höchsten Rechte übertrug, zunächst durch ernste, hingebende Arbeit in seinem Beruf.

Er selbst entwirft in seiner Lebensbeschreibung eine reizende Schilderung seiner Schicksale. Wir sehen ihn auf der Flucht nach New-York und Philadelphia, wie er diese Stadt, wo er einst eine so große Rolle spielen sollte, abgerissen und beschmutzt von der Reise betritt, für seinen letzten Taler drei Laibe Brot kauft und mit diesen Schätzen unter dem Arm am Hause seiner zukünftigen Frau vorbeigeht, die, ein blühendes Mädchen, in der Tür der elterlichen Wohnung stehend, über den Aufzug nicht genug lachen kann. Wir folgen ihm, wie er keine Anstrengung scheut, um in dem fremden Ort festen Boden zu gewinnen, bei einem Drucker in Arbeit geht, jeden kleinen Mißerfolg nur als Sporn weiteren Vorwärtsstrebens ansieht, wie er gewissenhaft an seiner Selbsterziehung und Selbstveredelung arbeitet und schließlich mit unbedeutenden Mitteln ein selbständiges Geschäft und mit einer vortrefflichen Frau eine eigene Häuslichkeit gründet. Fleiß und Sparsamkeit, Liebe und Bescheidenheit waren die guten Genien dieses Hauses. Während seine Berufsgenossen ihre Abende in den Wirtshäusern verbrachten, arbeitete er bis spät in die Nacht hinein an seinem Setzerkasten oder übte sich im englischen Stil und zog mit unersättlichem Wissensdurst irgend ein neues Gebiet, waren es nun Sprachen, naturwissenschaftliche Fragen oder philosophische Forschungen in den Bereich seiner Studien. So wurde er, ein stets hülfsbereiter Freund und gemeinnütziger Bürger, der an allen öffentlichen Angelegenheiten regsten Anteil nahm, im Laufe von kaum 25 Jahren der Begründer der späteren amerikanischen philosophischen Gesellschaft „Junto", der Erfinder eines neuen Ofens, der Schöpfer einer Landesmiliz und des ersten öffentlichen Krankenhauses und sah sich bald von seinen Mitbürgern mit Vertrauensstellungen förmlich überschüttet.

Franklin war gerade 42 Jahre alt, als er sich im Besitz eines hart erarbeiteten mäßigen Vermögens befand und nun — der beste Beweis, daß er sich nicht auf der verächtlichen Jagd nach dem allmächtigen Dollar befand — imstande, seinen eigenen, namentlich wissenschaftlichen Zwecken zu leben. Es sollte ihm, da er 84 Jahre alt wurde, in der Folge vergönnt sein, genau dieselbe Zahl jener Jahre dem allgemeinen Wohl zu widmen. Wie er dies tat, wie er jahrein jahraus politische Aufsätze und Abhandlungen zur Verbesserung der öffentlichen Zustände des Landes schrieb, die 1729 von ihm gegründete „Pennsylvania Gazette" zu einer der einflußreichsten Zeitungen des Landes erhob, das ausführlich zu behandeln, fehlt hier der Raum. Hand in Hand mit diesen politischen und gemeinnützigen Aufsätzen gingen die naturwissenschaftlichen Arbeiten, die ihn in engere Beziehungen

zu europäischen Gelehrten brachten und ihm bald einen Weltruf erwarben. Die Aufgabe, seine Mitbürger über die alltäglichen Naturerscheinungen aufzuklären, hatte ihn zu eingehenden Studien auf diesem Gebiete gedrängt. So veranlaßte ihn ein Erdbeben zur Ergründung der Theorie dieser ungewöhnlichen Erscheinung; so führte ihn ein Unwohlsein zu ernsten Studien über den Blutumlauf und den Ursprung der Erkältungen. Daß dann seine mit der glänzendsten Beobachtungsgabe angestellten Versuche mit der Elektrisiermaschine ihn schließlich zur Erfindung des Blitzableiters gelangen ließen, ist bekannt genug. In jeder Weise gründlich vorbereitet, in vielen Sätteln gerecht und bereits eines verdienten Rufes sich erfreuend, trat dann Franklin 1754 in die große Politik ein. Er war mehrere Jahre vorher schon Stadtverordneter von Philadelphia, Mitglied der Pennsylvanischen Gesetzgebung und Königlicher Postmeister gewesen, 1753 sogar Generalpostmeister für sämtliche Kolonien geworden und hatte in diesen Stellungen nicht nur parlamentarische Erfahrungen gesammelt, sondern auch seine Kenntnisse der Personen und Zustände des Landes erweitert. Jetzt wurde er berufen, an den das Schicksal des Kontinents entscheidenden Fragen mitzuwirken, als durch Grenzstreitigkeiten Englands und Frankreichs in Nordamerika 1755 jener Land- und Seekrieg entbrannte, der 1763 mit dem Siege der Engländer endigte. Franklin wurde dann beauftragt, an der von den Indianern unsicher gemachten Nordwestgrenze eine Linie von Forts zu errichten, indes war seine militärische Laufbahn nur kurz, da ihn die pennsylvanische Landesversammlung in Angelegenheiten ihres Konflikts mit den Eigentümern der Kolonien nach England sandte. Nach glücklicher Beendigung seines Auftrags blieb Franklin als pennsylvanischer Geschäftsträger in London, wo er auch von anderen Provinzen zum Vertreter bei der Regierung gewählt wurde. 1762 nach Philadelphia zurückgekehrt, ging Franklin nach Ausbruch der verhängnisvollen Unruhen wegen der Stempelakte 1766 abermals als Agent von Pennsylvanien und anderen Staaten nach England und verteidigte hier im Parlamente (13. Februar 1766) ebenso freimütig wie einsichtsvoll die Kolonien, worauf die Stempelakte zurückgenommen wurde. Beim König mißliebig geworden und seiner Stellung als Generalpostmeister verlustig erklärt, kehrte er bei dem Ausbruch der Feindseligkeiten 1775 nach Philadelphia zurück, wo er zum Kongreßmitglied ernannt und an die Spitze des Sicherheitsausschusses gestellt wurde.

In dieser Stellung hatte er hervorragenden Anteil an der Unabhängigkeitserklärung der 13 vereinigten Staaten vom 4. Juli 1776, die er sodann auch gegen die englischen Friedensunterhändler unermüdlich verteidigte. Ende 1776 begab er sich nach Frankreich, wo er mit höchster Auszeichnung behandelt wurde und nach Abschluß des Allianzvertrags vom 6. Februar als bevollmächtigter Minister der Vereinigten Staaten auftrat. Hier war es nun wieder die Presse, mit deren Hilfe er die

öffentliche Meinung für die amerikanische Sache, als Sache der Freiheit und der Zivilisation der Menschheit zu gewinnen suchte und auch gewann. Nach langen Mühen, die seine Korrespondenz und sein Tagebuch veranschaulichen, errang er den Frieden vom 3. September 1783, worauf er nach der Heimat zurückkehrte. In Amerika begrüßte ihn unter Kanonendonner und Glockengeläute der Jubel des Volkes. Dreimal wurde er durch die einstimmige Wahl seiner Mitbürger Gouverneur des Staates Pennsylvanien, als dessen erster Abgeordneter beim Kongreß er zur Befestigung der jungen amerikanischen Freiheit mitwirkte.

Wie Franklin in der Perrückenzeit einer der ersten war, der mit seinem natürlichen Haar erschien, so trat er auch überall und im weitesten Sinne der modischen Unnatur entgegen. Als Schriftsteller kein Dichter, der freie Phantasiegebilde gestaltet, kein Philosoph, der ein kunstgerechtes System aufbaut, hat er doch von beiden genug, um seinen Lehren allgemeine Anwendbarkeit zu sichern. Als Staatsmann verband er vorsichtige Bedachtsamkeit mit mutiger Entschlossenheit, rücksichtsvolle Bescheidenheit mit unbeugsamem Selbstvertrauen. Naivität mit schlauer Berechnung, Schlichtheit mit strategisch verdeckten Maßnahmen, Milde und Mäßigung mit Schneidigkeit und wuchtiger Gegenwehr.

Das Alter, besonders Steinschmerzen, nötigten ihn endlich, sich 1788 vom öffentlichen Leben zurückzuziehen, und nachdem er noch kurz vorher als Vorsitzender des Vereins zur Aufhebung der Skaverei eine Denkschrift an das Repräsentantenhaus unterzeichnet hatte, starb er am 17. April 1790.

Kants Person oder Kants Werk?

Mit Beziehung auf die Schrift von Houston Stewart Chamberlain: Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. XII u. 786 Seiten. München 1905.

Von

Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Blasewitz.

Das letzte Novemberheft dieser Zeitschrift brachte einen Aufsatz „über Darstellung und Volkstümlichkeit von Kants Vernunftkritik“. Dieser vermißte auch an recht eigentlich dazu berufenen Stellen Nachdenken und ernsthaftes Bemühen für Ausdehnung des Verständnisses und der Wirksamkeit von Kants Werk der Reform der Philosophie in weiteren Kreisen. In jenem Zeitpunkt aber war die oben genannte Schrift Chamberlains vielleicht schon im Druck vollendet, in der jetzt ein ernst gemeinter

Versuch vorliegt, ein von unseren Vätern ererbtes wertvolles Gut endlich einmal wirklich zu erwerben und zwar nun sofort über alle Stände der Gelehrten hinaus für die weitesten Kreise wenigstens „aller Gebildeten“ (S. 6).

Unser Novemberartikel handelte zunächst von Kants eigenen Wünschen und Meinungen in Betreff der Nutzbarmachung seiner Arbeit für weitere Kreise. Wir meinten aber bei ihm für Ausdehnung der Wirksamkeit mehrere Wege unterscheiden zu können: 1. solche, die sein schwieriges Werk selber mehr im Hintergrund der Schule und auf Gelehrte beschränkt und der weiten Welt allein die Früchte jener Schule zukommen ließen. Daneben aber bemerkten wir 2. solche Wege, auf denen jenes grundlegende Werk selber sehr viel weiteren Kreisen zugänglich gemacht würde als denen, an die sein Verfasser dabei zunächst gedacht hatte und verständigerweise hatte denken können. In allen Fällen aber hatte Kant bei seinen über die notwendig zunächst zu bedenkende „Schule“ hinaussehenden Plänen nicht sich selbst oder seine eigene Person, sondern allein sein Werk als Gegenstand im Sinne und bei dessen schwieriger Beschaffenheit auch immer etwas, dem man sich nur sehr allmählich und schrittweise annähern könnte. Er würde deshalb doch wohl nicht wenig verwundert sein über seine jetzige Einführung durch Chamberlain sofort bei „allen“ Gebildeten.

Die Hinwendung an alle Gebildeten sofort und unmittelbar hat aber bei Chamberlain als einem mit Kants Werk wohl vertrauten und verständigen Autor sowohl auf die Fassung seiner Aufgabe selbst wie auch auf die Wahl der Mittel für deren Auflösung sehr merklich eingewirkt. Denn wir irren doch wohl nicht, wenn wir eben diesem Umstande den gänzlichen Verzicht unseres Autors auf Befassen mit Kants Werk der Vernunftkritik selbst zuschreiben.

Gleich im ersten Satz der Vorrede (S. 3) begegnet uns die Frage, ob es möglich sei, von der „Weltanschauung (so!) Immanuel Kants einem unvorbereiteten Laienpublikum eine klare Vorstellung beizubringen. Kann kritische Erkenntnistheorie gemeinverständlich dargestellt werden? Ich glaube es nicht“, lautet die vielleicht doch allzu verzagte Antwort, die aber, wenn nun doch das Vorhaben des Riesensprunges von „einer Gelehrtenkaste“ und deren „Alleinbesitz“ sofort zu allen Gebildeten als deren „kostbarsten Eigentum“ beibehalten werden sollte, ein Quid pro

quo zur unvermeidlichen Folge hatte. Das heißt: die Verdrängung von Kants Werk durch Kants Person.

Chamberlain erzählt S 6, daß er vor einigen Jahren von Freunden um Rat gefragt, wie sie es beginnen sollten, um mit dem so gefürchteten Kant vertraut zu werden, ihnen an Stelle von Büchern zur ersten Einführung, die aber „die Sache abstrakt anfassen", ihnen schließlich die Lebensbeschreibungen Kants, „namentlich die alten von Zeitgenossen", empfohlen habe. Diese biographischen Mitteilungen von Borowski, Jachmann und Wasianski machen freilich wenig Ansprüche an das Denkvermögen ihrer Leser, dürften aber auch den Freunden Chamberlains, denen es vermutlich doch auf Kants Leistung für die Philosophie und nicht allein auf Kants Person ankam, wenig genug getan haben, da sie von dem Urheber einer Erneuerung alles menschlichen Philosophierens durch endliche Prüfung und Reinigung von dessen Ursprungsort und Werkzeug in der menschlichen Natur, der Vernunft, nicht mehr als — lallen. Gerade in dieser Hinsicht sucht jetzt diesen alten Lebensbeschreibungen selbst und seinen Freunden unser Autor nachzuhelfen dadurch, daß er die von jenen Biographen nur unzulänglich gewürdigte „intellektuelle Persönlichkeit" Kants als die Quelle, aus der dessen ganzes großes Werk doch wohl geflossen ist, jetzt in ihrer Eigentümlichkeit zu zeichnen unternommen hat. Als Fundort dieser standen zu Gebote von Kant selbst außer den Schriften die kürzlich von der Preußischen Akademie der Wissenschaften veröffentlichten Briefe. Hinzu nahm Chamberlain die Vergleichung von mehr oder weniger mit Kants Art verwandten, zum Teil freilich auch sehr verschiedenen Denkern, Philosophen und Künstlern, mit dem Begründer der kritischen Philosophie. Es sind Goethe, Leonardo da Vinci, Cartesius, Giordano Bruno und Plato, deren jedem ein besonderer eingehender Vortrag gewidmet ist, die zugleich immer wieder auf Kants verwandte oder abweichende Eigentümlichkeit aufmerksam machen. Diese fünf Vorträge bilden gleichsam eine Art Pyramide von Piedestalen, über denen dann auf einem allerhöchsten der Held des ganzen Buches, Kant, in einem abschließenden und ausführlichsten 6. Vortrage erscheint. Dies durch Vergleiche aufbauende Verfahren ist die auffallendste Eigentümlichkeit von Chamberlains Buch, die dessen Anschwellen zu einem „uferlosen Bande" bewirkt, indessen auch nicht selten zu überraschender Veranschaulichung von Eigentümlichkeiten des Hauptthelden geführt hat.

Wir sind jedoch noch nicht zu Ende mit dem Einfluß, den Chamberlains unmittelbare Abzweckung seines Unternehmens auf „alle" Gebildeten ausgeübt hat. Dieser äußert sich weiterhin in dem S. 41 verkündigten „ersten Grundsatz in diesen Vorträgen, daß Sie" — gemeint sind die zuhörenden Freunde — „gar nichts Abstraktes denken dürfen; es ist Ihnen streng verboten". Dies erinnert uns an den Tadel der Vorgänger auf Chamberlains Wege S. 6, die Sache „abstrakt" angefaßt zu haben. Unseres Autors Fanatismus der Anschaulichkeit oder auch „körperlichen" Erfassung von „Kants Geistesgestalt" (S. 14), der S. 18 ein „leibhaftiges Entgegengehen, — Entgegenwachsen" zu seinem Gegenstande hin anstrebt, nimmt sich freilich etwas seltsam aus neben Äußerungen seines Helden selbst, wie der in Kants öffentlicher Erklärung von 1799 gegen Fichte, daß seine „Kritik nach dem Buchstaben — und bloß aus dem Standpunkte des gemeinen, nur zu solchen abstrakten Untersuchungen hinlänglich kultivierten, Verstandes zu verstehen sei". Allerdings spricht Kant hier von seinem Werke, Chamberlain aber lediglich von Kants Persönlichkeit, und da mag ja Anschauung eher schon völlig zum Ziele führen.

Wird jedoch das, was wir als Beweggrund zu Chamberlains Überschreiten der alten Biographien vermuteten, das Verlangen seiner Freunde nach mehr als Kants Person, nämlich nach Philosophie selbst oder nach gründlicher Aufklärung über die Dinge und sich selbst u. s. w. auch durch ein noch so genaues Konterfei von Kants „intellektueller Persönlichkeit" schon ganz befriedigt werden können? Wird dieses Verlangen nicht bis zum Werke als einem Führer zur Wahrheit vorzudringen streben? Ja, wir dürfen und wollen auch Chamberlain nicht etwa schuld geben, daß er mit seiner Darstellung von Kants Persönlichkeit ausschließlich als mit einem bloßen Surrogat uns habe abspeisen wollen. Kehrt doch bei ihm die Aufforderung immer wieder, nun nach seinem „Hinführen" (S. 766) sich in die Kantischen Schriften selbst zu vertiefen. Hiernach wird auch unser Autor gerade die Tauglichkeit zur Einführung in Kants Werk, nur sie, als gültigen Maßstab für die Beurteilung seines Buches anerkennen.

Mängel seines Werkes, der Vernunftkritik, denen von deren „Leser" allmählich ab- oder nachzuhelfen wäre, sind nun von Kant von vornherein freimütig eingestanden, ja betont worden. Sie liegen alle in der Art der Darstellung. So heißt es gleich in der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft 1787,

nachdem schon in der von 1781 von Anlockung für den „Leser, seine Bemühung mit der des Verfassers zu vereinigen", gesprochen war: „Allein in der Darstellung ist noch viel zu tun". Auch: daß der Autor selbst hierin mit dieser Auflage Verbesserungen versucht habe, worauf aber alsbald das Eingeständnis folgt, daß er seinerseits sich des Talents „einer lichtvollen Darstellung nicht bewußt" sei. Darum seine Hoffnung auf fremden Beistand. Daß aber gerade für die von Kant beklagte Dunkelheit seiner Darstellung in einzelnen Sätzen Chamberlains Zeichnung der Denkerpersönlichkeit keinerlei Licht verspricht, erkennt man ohne weiteres. Es bleibt: Hilfe für das Ganze des Werkes, für dessen Gliederung und Zusammenhang. Und in dieser Hinsicht fehlt es auch Chamberlains Buch nicht an Verdiensten.

Ehe wir auf dessen Persönlichkeitsschilderung eingehen, nur noch eine Bemerkung, die sich dem mit Kants Werk Vertrauten von vornherein gegen das ganze Unternehmen Chamberlains aufdrängen dürfte. Hat nicht Kant gerade in der Abhängigkeit des Philosophierens von der natürlichen Persönlichkeit der Denker und von ihrer unendlich verschiedenartigen subjektiven Befangenheit die Hauptursache des bisherigen Elends der Philosophie erkannt, ihrer unglaublichen Zerspaltenheit und Uneinigkeit und infolge davon auch der Unstetigkeit ihres Ganges von jeher? Dafür, daß der Vernunftkritiker nichts Geringeres angestrebt hat als, das allgemeine Denken endlich einmal über die Niedrigkeit bloßer menschlicher Standpunkte und auch Weltanschauungen auf die Höhe objektiver Wissenschaft hinauf zu heben, werde hier nur auf die Kritik der reinen Vernunft (Reclam) S. 632 zusammen mit deren Schlußworten S. 644 hingewiesen. Dort heißt es, daß „Philosophie (bisher allein) eine bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft ist, die nirgend in concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern versucht, so lange, bis der einzige sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fußsteig entdeckt wird und das bisher verfehlte Nachbild, soweit als es Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleich zu machen gelinget". Am Schluß aber wird der Leser aufgefordert zu urteilen, „ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beizutragen, um diesen Fußsteig — das ist eben der zuvor genannte, nun 1781 von Kant gebahnte Fußsteig kritischen Denkens — zur Heeresstraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen — d. h. des acht-

zehnten! — erreicht werden möge". Was würde wohl hiernach Kant zu folgenden Eingangsworten von Chamberlains 1. Vortrag (über Goethe) gesagt haben: „Verehrte Freunde! Die Weltanschauung eines Mannes ist mit ihm geboren; sie ist das notwendige Ergebnis seiner Art zu schauen"? Vermutlich dieses: „Wer bloße Weltanschauung, wie dieses neueste Buch, bei mir sucht, wird das nicht finden, was ich gesucht habe und auch gefunden zu haben meine, nämlich für jeden Menschen ohne Unterschied der Person gültige Wissenschaft und Wahrheit".

Damit braucht jedoch der Persönlichkeitsweg Chamberlains sogar auch für Kant noch nicht völlig ausgeschlossen zu sein, sofern man nämlich schon zwischen subjektiveren und andererseits mehr objektiven Naturen unterscheiden darf. Diesen letzteren aber ist gewiß Kant zuzurechnen schon nach folgendem Anfang eines Satzes in einem Brief an seinen früheren Schüler Herder bereits vom 9. Mai 1767: „Was mich betrifft, da ich an nichts hänge und mit einer tiefen Gleichgültigkeit gegen meine oder anderer Meinungen das ganze Gebäude öfters umkehre und aus allerlei Gesichtspunkten betrachte, um zuletzt etwa denjenigen zu treffen, woraus ich hoffen kann, es nach der Wahrheit zu zeichnen" u. s. w. Dieser wohl schon von Natur gleichmütige innerlich sehr freie Mann war, wenn die Natur noch durch die Kunst der Selbsterziehung vervollkommnet wurde, offenbar berufen, das allgemeine Denken der Philosophie endlich, endlich aus dem Ur- und Irrwalde, in dem es noch immer hockte, auf den Heeresweg der Wissenschaft und Wahrheit und nun für immer zu führen.

Wer in das Buch Chamberlains hineinsieht, mag zunächst den Eindruck empfangen, als meine der Autor, daß eine Zeichnung von Kants intellektueller Persönlichkeit vor ihm noch gar nicht versucht sei. Mit dem Aufgebot eines so weitläufigen Apparats ist dies freilich nie zuvor geschehen. Von der Persönlichkeit Kants jedoch in der gleichen Beschränkung auf den Denker gibt eine äußerst kurze, aber vielsagende Beschreibung bereits Herder in Nr. 49 seiner „Briefe zur Beförderung der Humanität" 1795. Kant war Herders Lehrer gewesen in dessen Königsberger Universitätsjahren zwischen 1762 und 1764. Daß die Kant betreffende Seite von Herders Briefen auch Chamberlain bekannt ist, ersieht man aus der Anführung S. 409, die jedoch nicht bis zu den Worten, die uns vorschweben, hinabreicht. Vielleicht hat Chamberlain diese Worte nicht für so entscheidend wichtig wie wir für die

Erkenntnis von Kants Denken gehalten. Da sie indessen außer durch die ganze Vernunftkritik durch ein Selbstbekenntnis von Kant in seinem Nachlaß bestätigt werden und dazu bei Herder nicht auf bloßem, immer unsicherem Schließen beruhen, sondern allein das Verhalten und Äußern seines Lehrers selber ohne allen Zusatz wiedergeben, so sind sie gewiß wertvoll.

Die zwei Zeilen Herders berichten, daß Kant als Lehrer „immer zurückkam auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf moralischen Wert des Menschen". Das „Fragment aus dem Nachlaß" Kants aber lautet: „Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiter zu kommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dieses alles könnte die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht". Mit letzterer Wendung deutet Kant hin auf die Besinnung, die ihn endlich auf das Praktische und auf Auszeichnung darin, die alle Menschen jeden Standes gleich sehr in ihrer Gewalt haben, mehr Gewicht legen ließ als auf die unvermeidlich auf engere Kreise eingeschränkte Wissenschaft und Zivilisierung aller Art.

In der „unbefangenen Kenntnis der Natur", die Herder voranstellt, erscheint nun die zwanzig Jahre später veröffentlichte Verstandeskritik von 1781 und deren strenge Ausschließung alles bloßen, oft so leeren, Denkens vom Wissen bereits vorweggenommen, in beiden angegebenen Stücken aber schon das ganze Lehrergebnis der beiden ersten Kritiken, der reinen und der praktischen Vernunft, und sogar auch weiterhin die Frucht aus der Verbindung beider Kritiken in der „philosophischen Religionslehre" von 1793. Die Art der Bezeichnung des Ganzen aber ist doch wohl für jeden Menschen verständlich genug, so daß Herders zwei Zeilen ein Bild des kritischen Philosophen auch für den geringeren Mann geben weit über „alle Gebildeten" hinaus, die für Chamberlain schon den weitesten Kreis eines möglichen Kantpublikums ausmachen.

Während nun aber Herders durch das kantische Selbstbekenntnis bestätigte Worte bezeugen, daß Kant weit davon entfernt war, ein lediglich praktischer Philosoph oder bloßer Moralist sein zu wollen, bestärkt dagegen Chamberlain leider an mehreren Stellen seines Buches in einem gerade entgegengesetzten alten

Mißverstehen, das durch Fichtes, des bloßen Moralpredigers, vermeinte Vollendung von Kants Werk freilich wohl hervorgerufen werden mußte und z. B. in Schellings, des Nachfolgers von Fichte, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums von 1803 uns öfter begegnet. Chamberlains stärkste Äußerung in dieser Richtung aber lautet S. 546: „Nun waren aber Plato und Kant praktische Männer; sie trieben theoretische Philosophie eigentlich nur, um sie loszuwerden (!); ihr Interesse galt der Moral." Dies jedoch ist für Kant nicht nur bereits angesichts des von ihm angeführten Selbstbekenntnisses eine starke Behauptung, sondern wird dazu durch das ganze Unternehmen der Kritik der reinen Vernunft widerlegt. Diese stellt zwar sicherlich auch für Moral und Theologie bereits Fundamente her in der Tiefe, sie begründet aber doch vor allem als eine Antwort auf die Frage „was kann ich (der Mensch) wissen?" Vollendung von Naturwissenschaft zu echter Naturphilosophie, wie der Verfasser dieses Aufsatzes 1905 in der Schrift „Kants Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte" unwidersprechlich dargetan hat.

Allerdings hat auch Chamberlain durchaus nicht unbemerkt gelassen, daß, wenn irgend ein Philosoph, so Kant „unserer germanischen Naturwissenschaft" zuzurechnen sei, von der er S. 74 sagt, ihr Wesen bestehe darin, „alle apodiktischen Voraussetzungen zu verwerfen und einzig und allein die Erfahrung entscheiden zu lassen". Aber trotz stärkster Ausdrücke in dieser Richtung ist Chamberlain dem von Kant 1781 zwingend bewiesenen Supremat der Erfahrung samt ihren Mitteln der Beobachtung und des Versuchs für alles theoretische Philosophieren nicht gerecht geworden; wir vermuten: infolge seiner zu großen Anhänglichkeit an Plato.

In Bezug auf diesen hätte aber trotz aller starken Berührung Kants mit ihm in letzten höchsten Zielen praktischer Art doch nicht S. 545 gesagt werden sollen, daß „speziell zu Kant es vielleicht unmöglich ist anders als über Plato zu gelangen". Denn das, was die Grundlage alles kritischen Philosophierens ausmacht, unbefangene Kenntnis der Natur, fehlt Plato völlig dank seinem Herkommen von dem von ihm enthusiastisch verehrten Sokrates, diesem Verächter der alten, zwar sehr verbesserungsbedürftigen, Naturphilosophie und ausschließlichen Moralphilosophen. Freilich hat Plato nicht unterlassen können, sich schließlich doch wieder mit Naturphilosophie zu befassen; aber dies geschah nun

nach Sokrates leider ohne all' den tiefen Ernst und auch das Zutrauen der großen Alten, der Thales, Heraklit und noch Anaxagoras. Dafür liefert einen hinreichenden Beweis Platos Dialog „Timäus". Wie nun konnte Chamberlain, sofern er über Naturwissenschaft wie Kant denkt, von jenem alten Liebhaber gerade der reinen Vernunft, Plato, von dem er S. 429 treffend bemerkt, daß die berühmten Empiriker und Skeptiker, die seine Zeitgenossen waren, für ihn nur das frivole (!) Element in der Philosophie vertraten, S. 406 sagen, daß er „der wahre Urheber echter Wissenschaft der Natur" war, derselbe Plato, dem nach S. 539 „das, was wir heute empirische Wissenschaft nennen", nur „ein höheres Wähnen" war? Dies alles paßt zwar nur allzugut zu Chamberlains eigenen wegwerfenden Äußerungen S. 283 über Positivismus und Empirismus; es paßt aber garnicht zu Kants Satz von 1781, daß „in Betracht der Natur Erfahrung die Regel an die Hand gibt und der Quell der Wahrheit ist". Und diesen Satz führt doch Chamberlain S. 75 ebenfalls mit Zustimmung an. Mit dem berühmten Höhlengleichnis in Platos „Staat" steht die Kantische Schätzung der Sinnenerfahrung für das Wissen allein in ausschließendem Gegensatz.

Für sichere standhafte Würdigung des Wissensteils von Kants Werk hätte Chamberlain ohne Zweifel weit mehr Vorteil als von der allein beirrenden Zusammenstellung Kants mit Plato von derjenigen mit Baco von Verulam gehabt, dem, wenn auch nicht selber großen Naturforscher, so doch wahrhaft begeisterten und überzeugten Propheten der Naturwissenschaft mit seinem Wort am Anfang und am Schluß des ersten Buches des „Neuen Organon": Die Natur wird nur durch Gehorsam besiegt. Die Heranziehung Bacos lag um so näher, als Kant selbst in der Einleitung seiner „Logik" unter denen, die ihm in der Verbesserung der Philosophie in neueren Zeiten vorangingen, besonders Baco hervorhebt, dessen Betreten des Weges der Erfahrung und seinen Hinweis „auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der Beobachtungen und Versuche zu Entdeckung der Wahrheit". Leider aber ist Chamberlain ebenso entschieden wie dem Plato zu-, so dem Baco abgeneigt, dem „geschworenen Gegner jeder philosophischen Weltanschauung". (S. 185 Anm.) Wir dürfen jedoch unserem Autor verraten, daß, wenn es wirklich Bacos „erster Grundsatz gewesen ist, auf jegliche Weltanschauung zu Gunsten einer angeblichen Empirie zu verzichten" (ebenda), sich Kant

gerade durch die Kritik der reinen Vernunft genau des gleichen Frevels schuldig gemacht hat. Ohne diese strenge Zügelung des Denkens wäre es ihm auch nicht gelungen, 'die Philosophie, einen tötlichen Krieg aller gegen alle ohne Aufhören von jeher, in eine friedlich wetteifernde gemeinsame Vorwärtsbewegung aller Parteien der Vernunft auf derselben Heerstraße umzuwandeln und vermittels der Herstellung ewigen Friedens in der Philosophie weiterhin sogar auch dem uralten Wirrwarr von sogenannter Religion und Theologie endlich einmal ein Ziel zu setzen.

Von diesem letzten Verdienst Kants weiß freilich sein neuester Verehrer allzuwenig, der ja leider auch S. 250 f. nur „zwei große Fragen" kennt, „welche den Königsberger Weisen beschäftigen": „Was kann ich wissen? Was soll ich tun?" Kant selber jedoch nennt gleich 1781 (Reclam S. 610) schon auch eine dritte: Was darf ich hoffen? (Religion). In hohem Alter hat er dann noch die zusammenfassende 4. Frage hinzugefügt: Was ist der Mensch?, die noch heute der abschließenden Beantwortung harrt.

Als einzige mögliche Förderung des Verständnisses von Kants Werk durch eine Chamberlainsche Schilderung von dessen Persönlichkeit erschien uns die Erleuchtung des Ganzen jener Schöpfung sowie des Verhältnisses seiner Teile. Nach dem Ergebnis unserer Prüfung müssen wir aber an der Nützlichkeit des vorliegenden Buches sogar auch für diese sehr eingeschränkte Aufgabe ernstlich zweifeln. Wenigstens bietet das Dutzend Worte von Herders Bericht über das, was sein Lehrer Kant immer wieder betonte, für diesen Zweck eine zumal weit sicherere Führung als die Hunderte von Seiten Chamberlains. Die Ursache aber davon, daß die letzteren dafür trotz mancher zutreffenden Bemerkungen so wenig gewähren, finden wir darin, daß der Jünger die Erhebung seines Meisters über alle gemeinen parteiischen Befangenheiten, kurz: über das Menschliche-Allzumenschliche des Denkens, diese seltene und unvergängliche Überlegenheit von Kant selbst wie von seinem Werke, dem Anscheine nach völlig übersehen, gewiß aber in seinem Bilde Kants ganz beiseite gelassen hat.

Ein äußeres Zeugnis von unkantischem Verbleiben Chamberlains im Parteiischen und Befangenen liegt vor in der Art, wie bisweilen Worte aus Kants Schriften von ihm angeführt und benutzt werden. Das auffälligste und stärkste Beispiel dürfte das folgende sein. Wir lesen S. 749: „Unsere Theologie (aller Konfessionen) ist nach

Kants Urteil „eine Zauberlaterne von Hirngespenstern". Wo findet sich dieses Urteil bei Kant? Die vier mit Anführungszeichen versehenen Schlußworte leiten hin auf das 2. Buch der 2. Kritik, der der praktischen Vernunft, von 1788, auf die Dialektik und darin wieder auf das Schlußstück von VII. Hier macht Kant darauf aufmerksam, „wie ersprießlich für Theologie und Moral" die mühsame Deduktion der Kategorien, zu denen ja z. B. der Begriff von Ursache und Wirkung gehört, von 1781 sei. Jene Rechtfertigung endigte mit einer kritischen Einschränknng des Verstandes und seiner reinen Begriffe auf das Materiale der Erfahrung, auf die mit Empfindung begleiteten Vorstellungen, die mit Hilfe jener Verknüpfungsbegriffe buchstabiert werden, um allererst als Erfahrung gelesen werden zu können Durch diesen Beweis einer nächsten Naturbestimmung reiner Verstandesbegriffe werde aber, meint der Philosoph, allein dem vorgebeugt, „mit Plato darauf überschwängliche Anmaßungen mit Theorien des Übersinnlichen, wovon man kein Ende absieht, zu gründen, dadurch aber die Theologie zur Zauberlaterne von Hirngespenstern zu machen". Was nun Kant hier zwar an Platos Art der Behandlung der Theologie rügt, das macht er aber doch wahrlich nicht schon „unserer Theologie aller Konfessionen" zum Vorwurf, was man jedoch nach Chamberlains Zitat annehmen muß. Denn diese letztere ist, wenn überhaupt, doch nicht allein durch Plato bestimmt.

Der Versuch Chamberlains, von der Person Kants zum Werke zu führen, hat sich uns für Aufhellung dieses nicht sonderlich ergiebig gezeigt. Ob sich aber in diesem Unternehmen nicht vielleicht doch dasjenige verbirgt, wodurch das Kantsche Werk in der Tat allmählich aus einem „Fußsteig zur Heeresstraße" sich erweitern läßt, also eben die Mitarbeit, die Kant von Anfang an von seinen Lesern erhoffte, als die er sich 1783 besonders Professoren der Philosophie dachte? Denn was heißt das: auf Kants intellektuelle Persönlichkeit zurückgehen? Doch nur dies: noch einmal zu dem Keim im Denken zurückkehren, in dem das ganze weitläufige Werk ursprünglich eingewickelt lag, oder auch sich „der Idee (dieses) im Ganzen bemächtigen", wie Chamberlain S. 5 der Vorrede sagt. „Darauf allein kommt es an, auf die Idee im Ganzen" (ebenda).

Von der nochmaligen Entwickelung des ganzen Werkes von seinem embryonalen Zustande aus von innen her, die uns jetzt vorschwebt, findet sich bei Chamberlain freilich garnichts. Denn

er lehnt ja völlig ab, sich auf das Werk selbst einzulassen, und beschränkt sich streng auf die Persönlichkeit Kants und auf deren mannigfaltige Beleuchtung mit den größten Lichtern sowohl der künstlerischen wie der wissenschaftlich-philosophischen Welt. Das aber, an dessen Ausführung Chamberlain verzagt hat, ist darum doch nicht ganz unterblieben. Hatte es doch vermutlich Kant selbst im Sinne auf derselben Seite der Vorrede von 1787, wo er Chamberlains Bemächtigung „der Idee im Ganzen" erwähnt, und zwar als die „Verteidigung des Ganzen", die er von „Aufhellung der in diesem Werke anfangs kaum vermeidlichen Dunkelheiten" hier unterscheidet. Es ist nämlich von vornherein wahrscheinlich, daß das bloße nochmalige Abgehen von Kants ganzem, langem Wege bei größerer Muße im Besitze der Idee des Ganzen und mit gründlicher Kenntnis von Kants erstem Buchstaben schon zu einer genügenden „Verteidigung des Ganzen" gegen Angriffe, die sich auf die erste rohe Gestalt dieses gründeten, gereichen wird. Diese Vermutung wird nahe gelegt durch eine Äußerung in dem Briefe des Vernunftkritikers an seinen ersten Rezensenten Garve vom 7. August 1783 über die von ihm 1781 zum ersten Male entworfene Art von Wissenschaft. Letztere hat, sagt er, „dieses Eigentümliche an sich, daß die Vorstellung des Ganzen erforderlich ist, jeden Teil zu rektifizieren, und man ist also, um jenes zustande zu bringen, befugt, diese" — d. h. aber die einzelnen Teile der Kritik der reinen Vernunft, in der bereits das Ganze des kritischen Systems, nur noch nicht in allen Stücken, zumal im Praktischen, gleich sehr entwickelt, vorlag — „in einer gewissen Rohigkeit zu lassen".

Den hier von Kant gegebenen wichtigen Wink zur späteren allmählichen Beseitigung solcher leicht überaus gefährlichen „Rohigkeit" des Anfangs hat der Verfasser dieses Aufsatzes in einer Reihe von Veröffentlichungen, zuletzt von 1900 bis 1905, auszuführen versucht. Diese hier zu erwähnen, wolle man deshalb gestatten und verzeihen, weil sie der bisher erste und einzige Versuch sind in der von dem Begründer der kritischen Philosophie selbst gewiesenen Richtung zur allmählichen stetigen Vervollkommnung seines Werkes trotz der wahren Unmassen von Kantliteratur der letzten 125 Jahre.

Zwischen der Schilderung der Denkerpersönlichkeit durch Chamberlain und den in Einzelheiten oft dunklen und rätselhaften Schriften Kants bemerkten wir eine tiefe Kluft, über die hinweg-

und damit in diese letzteren gründlich hineinzukommen uns jene auch im Falle größeren, ja besten Gelingens nicht genug hätte helfen können. Wohl aber dürfen wir die zuletzt empfohlene Art von Erneuerung von Kants Arbeit selbst von der Idee des Ganzen aus einer Brücke über den von Chamberlain belassenen Spalt und Abgrund vergleichen und zwar nun nicht einem bloßen schwindlichten Steg, sondern einer festen Heeresbrücke, über die es schon einem größeren Teil des Publikums möglich ist, in die Urkunde von Kants Reform der Philosophie selbst einzudringen und in ihr auch mehr und mehr heimisch zu werden. Wird doch auch in dem, was von dieser Einführung schon vorliegt, da selbst die ursprüngliche Form von Kants Werk nicht mit grober Faust zertrümmert, sondern nur möglichst von innen her durchleuchtet wird, dem sehr berechtigten Vorwurf vorgebeugt, den Chamberlain S. 570 ff. auch gegen sogenannte „Kantianer" von Fichte an bis zu Schopenhauer hin und über diesen hinaus erhebt. Sie gäben, meint er, Kants ursprüngliche Form und das System allzu leicht und sorglos preis, um nur mehr oder weniger willkürliche „Grundgedanken" an die Stelle zu setzen. In jenem unserem Einführungsversuch dagegen wird ja allein Kants Weg zum Behuf einer wirklichen Erwerbung des Ererbten noch einmal abgegangen. Dies läßt für weitere Versuche anderer „Künstler" (nach Kants Ausdruck von 1791) selbst in der gleichen Richtung Freiheit, durch die über das zunächst Erreichte hinaus in Bezug auf Durchleuchtung und Aufhellung für immer größere Kreise unvorhersehbar weit hinaus zu gelangen ist.

Diese Eingliederung unserer Bemühung, das aus dem 18. Jahrhundert Ererbte zu erwerben, zeigt nun zuletzt auch, daß die Doppelfrage unserer Überschrift, ob es auf Kants Person oder auf Kants Werk ankommt, keineswegs durch ein entweder — oder beantwortet werden muß.

Es ist ein Verdienst Chamberlains, daß er mit Nachdruck auf den hohen vorbildlichen Wert der Persönlichkeit Kants hingewiesen hat, seines Trachtens nach Wahrheit und Wahrhaftigkeit vor allem und seiner Achtung vor einem Gesetz, das nicht bloß von schwachen Menschen gegeben ist, sondern von solchen in ihren Satzungen und Handlungen höchstens nach Kräften zu verwirklichen gesucht wird. Aber ein Kultus von Kants Person wäre doch nicht allein gegen den aufrichtig bescheidenen, tief demütigen Sinn unseres großen Philosophen; würde er nicht auch

der wahren Bemerkung von Chamberlain selbst S. 18 widerstreiten: „Das Beste ist immer unser aller Gemeinbesitz“? Solchen Gemeinbesitz der Menschheit für immer fruchtbar zu fassen und in einem dauerhaften Lehrgebäude in naturgemäßer Ordnung unterzubringen, war gerade das Vorhaben Kants, über dessen Ausführung wir bei Chamberlain S. 602 das zutreffende Urteil lesen: er halte Kants System, von dessen Inhalt es schon in der Vorrede S. 4 richtig hieß, er sei dem nie in Worten auszudrückenden Lebensrätsel angemessen und ebenbürtig, für größer als ihn selbst. Dies ist ein Wort, das gleichfalls allem bloßen Persönlichkeitskultus sich entgegenstellt und das in der Tat in dem unmittelbar anschließenden Satze seine Begründung findet: „Bei echter Natursystematik ist das immer der Fall.“

Erzieher zu deutscher Bildung.

Von

Dr. Gustav Albrecht.

Die treibende Kraft der Kulturbewegung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war der Freiheitsgedanke, das Bestreben der Menschheit, sich von den althergebrachten und meist ungesunden Ansichten, Satzungen und Ideen loszulösen und zu befreien, und dieses durch die Reformation angebahnte und durch den Humanismus fortgeleitete Bestreben, das durch die Wirren des dreißigjährigen Krieges eine Hemmung erlitt, richtete sich in jenen Tagen der Aufklärung vor allem auf die Befreiung des Denkens von den Fesseln beschränkter Anschauungen und langjähriger Voreingenommenheit und auf die Erziehung zu persönlicher Selbständigkeit und fand seinen Ausdruck in zahlreichen philosophischen, ästhetischen und pädagogischen Schriften.

Diese damals fast ganz Europa durchflutende Bewegung hat auch die deutsche Nation ergriffen und ihr den Weg gewiesen, den sie zur Erreichung des ersehnten Ziels, Überwindung der Unmündigkeit im Denken und Handeln, Erstarkung der Selbständigkeit und Fähigkeit zur praktischen Benutzung des eigenen Verstandes, zu wandeln hatte. „Im deutschen Nationalcharakter“, sagt Joh. Scherr einmal, „liegt etwas Schwerfälliges, was des Anstoßes von außen her bedarf, um in Bewegung zu geraten, aber es liegt in ihm zugleich auch eine Kraft der Durchdringung, eine unbeugsame Ausdauer, die nicht abläßt, den einmal betretenen Weg bis ans Ende zu verfolgen“. Sobald der Anstoß erfolgt ist und die neuen Ideen Anklang und Verbreitung

finden, schreitet die Bewegung rasch vorwärts. So fanden auch in jener Zeit die Lehren der in England entstandenen Philosophie des common sense und die materialistische Philosophie der französischen Encyklopädisten, die durch Rousseaus Naturevangelium eine starke Förderung erfuhren, in Deutschland große Verbreitung und wurden hier, nachdem sie mit deutscher Gründlichkeit von allen Seiten kritisch beleuchtet und geprüft worden waren, als Mittel zur Aufhellung der bisherigen Geistesfinsternis begrüßt. Die bedeutendsten Herren unserer klassischen Zeit haben es sich angelegen sein lassen, die neue Aufklärungsbewegung zu fördern und zu vertiefen und ihr auf allen Wissensgebieten Anerkennung zu verschaffen, und ihren Bemühungen ist es gelungen, durch vielseitige Studien und durch ihre das ganze Wissensgebiet umfassenden Schriften den Grund zu einer universellen deutschen Bildung, zu einer vernunftgemäßen Weltanschauung und zur Selbständigkeit des deutschen Volkes zu legen.

Was die deutschen Denker und Dichter in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und im Anfange des 19. Jahrhunderts an Erzeugnissen des Geistes in ihren Werken niedergelegt haben, ist ein wertvolles Besitztum des deutschen Volkes geworden, und wenn auch viele ihrer Ansichten durch den Stand der heutigen Wissenschaft überholt sind, so haben ihre Werke in der Gesamtheit doch eine grundlegende Bedeutung erhalten. Ihr Studium ist deshalb zum Verständnis der Entwicklung der deutschen Kultur und zur Kenntnis der Quellen, aus denen unsere heutige Bildung stammt, von hohem Werte, und ihre Lektüre kann nicht oft genug empfohlen werden.

Nun ist es freilich nicht jedermanns Sache, sich in die umfangreichen und gelehrten Abhandlungen eines Herder oder Kant, eines Schelling oder Schleiermacher zu vertiefen, und bei manchem Wißbegierigen mag sich schon häufig der Wunsch geregt haben, diese Werke in einem übersichtlichen Auszuge kennen zu lernen, um für ein späteres Studium eine einleitende Vorbereitung zu haben. Diesem Wunsche sucht nun der Verlag Eugen Diederichs in Jena entgegenzukommen, indem er unter dem Titel „Erzieher zu deutscher Bildung“ eine Sammlung[1]) aus den Werken jener Geistesheroen der

[1]) Erzieher zu deutscher Bildung. Auswahlbände aus den Schriften der deutschen Denker des 18. Jahrhunderts und der Zeit der Romantik. Bd. 1. Joh. Gottfried Herder, Ideen. Zusammengestellt von Friedrich von der Leyen. Mit Porträt. 8°. XX, 231 S. — Bd. 2. Friedrich Schlegel, Fragmente. Ausgewählt und herausgegeben von Friedrich von der Leyen. Mit Porträt. 8°. 181 S. — Bd. 3. J. Gottlieb Fichte, Ein Evangelium der Freiheit. Herausgegeben und eingeleitet von Max Rieß. Mit Porträt. 8°. XVIII, 316 S. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs, 1904 und 1905. Jeder Band brosch. 2 M., geb. 3 M.

klassischen Zeit und der Romantik herausgibt, deren Inhalt geeignet ist, einen Einblick in das Geistesleben jedes einzelnen Denkers zu gewähren und das Verständnis für seine Arbeitsfreudigkeit und seine Bedeutung als Erzieher zur deutschen Bildung zu beleben. Die Anlage der Einzelbände ist derart, daß unter Vermeidung jedes philologischen Beiwerks eine Auswahl der bezeichnendsten und bedeutendsten Schriften und Aussprüche gegeben wird, so daß jeder Denker selbst zu uns spricht. Jedem Bande geht eine Einleitung über die Persönlichkeit des Verfassers und das Wesen und die Bedeutung seiner Werke voraus und zum Schlusse sind Literaturangaben und eine Anzahl Daten hinzugefügt. Diese Auswahlbände wollen nicht etwa das ausführliche Studium der betreffenden Werke ersetzen, sondern den Lesern mit ihrem Geistesinhalt vertraut machen und ihn zum eingehenden Studium hinführen.

In den ersten drei Bänden kommen Herder, Friedrich Schlegel und Fichte zum Wort. Herders Name und seine Verdienste um die Erhaltung des Volksliedes sind bekannt und seine Schöpfungen leben als Gemeingut der Wissenschaft fort, aber er selbst lebt nicht mehr unter uns fort, die Erinnerung an den „Menschen" Herder ist stark zurückgetreten und die Kenntnis seiner eigenartigsten Werke nur bei wenigen Deutschen zu finden. Dies ist, wie der Herausgeber des 1. Bandes, Friedrich von der Leyen, ausführt, sehr zu bedauern, denn Herder ist trotz vieler Mängel und Schwächen seines Charakters ein großer Geist gewesen, von dem viele Anregungen ausgegangen sind, die tief Wurzel geschlagen haben und der Wissenschaft förderlich gewesen sind, er hat die Deutschen zu den Anfängen des Denkens zurückgeführt, sie mit dem Wesen und Dichten vieler Völker bekannt gemacht und ihnen eine Fülle von Wissen geschenkt, daß es eine Dankespflicht gegen den Verfasser der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" ist, wenn der Deutsche sich mehr als bisher mit seinen Werken beschäftigt. Der Auswahlband bringt große Teile aus Herders Reisejournal von 1769, das viele Tiefen und Weiten seiner Seele erschließt, eine Predigt des jungen Theologen „Der Redner Gottes", das „Denkmal Johann Winckelmanns", Bruchstücke aus den „Fragmenten über die neuere deutsche Literatur", aus den „Kritischen Wäldern", aus den Abhandlungen „Über den Ursprung der Sprache", über „Shakespeare" und über „Ossian" und Abschnitte aus den genannten „Ideen". Friedrich Schlegel, der geniale und witzige Kritiker der romantischen Zeit, für den, wie Ricarda Huch sagt, das Fragment die geeignete Form der Veröffentlichung zu sein scheint, ist in dem ihm gewidmeten Bande durch eine Auswahl der geistreichsten Aussprüche aus seinen „Fragmenten", „Selbstbekenntnissen" und anderen Abhandlungen vertreten. Entsprechend seinem genialträgen

Charakter und seiner zerfahrenen und oft schwerfälligen Schreibweise kann Schlegel, der selbst große Anstrengung als eine Art Sklaverei verabscheute, auch von denen, die ihn heute erfassen wollen, nicht allzuviel Mühsal verlangen, wie der Herausgeber Friedrich von der Leyen sagt, nicht etwa ein Hindurcharbeiten durch seine sämtlichen Schriften, sondern höchstens ein genußreiches Verweilen bei den merkwürdigsten Stellen, und aus diesem Grunde ist in dem Auswahlbande eine große Anzahl von Bruchstücken aus seinen Schriften vereinigt, die es dem Leser ermöglichen, sich eine Vorstellung von dem eigenartigen, romantischen Charakter dieses unabhängigen, dem Universalen zustrebenden Denkers, von seiner Anschauungsweise und seiner vielseitigen Tätigkeit zu bilden. Fichte, diese heroischste Persönlichkeit aller, die jemals in der Welt nur durch Denken, Reden und Schrift gewirkt haben, wie der Herausgeber des 3. Bandes, Max Rieß, ihn nennt, dieser politische Kopf, der stets ein einiges, freies Deutschland, unter männlicher Regierung und bevölkert von gebildeten Untertanen, erstrebte, ist ebenfalls wenig im deutschen Volke bekannt, und doch verdient er, der patriotische Deutsche, der Verfasser der „Reden an die deutsche Nation", es in hohem Maße. Die Auswahl aus seinen Werken, die der 3. Band enthält, ist sehr geeignet, als Einführung in das Studium der hochbedeutenden, aber oft schwer verständlichen Schriften Fichtes zu dienen und die falsche Anschauung zu widerlegen, der große Denker habe zuweilen in pathetischem, nichtssagendem Tone gesprochen und geschrieben. Gerade die Auswahl, die Rieß uns aus Fichtes „Briefen an seine Braut", aus Tagebuchblättern und einzelnen Aufsätzen, aus der „Wissenschaftslehre" und der „Sittenlehre", aus dem „Handelsstaat", aus der „Religionslehre" und der „Staatslehre" und vor allem aus den berühmten „Reden an die deutsche Nation" gibt, läßt erkennen, daß gerade „das Stärkste und Höchste der einfache Ausdruck seines großen, immer wahrhaftigen Wesens" gewesen ist.

Dem Unternehmen, für dessen nächste Bände eine Auswahl aus den Werken Schillers, Winckelmanns, Schellings, Schleiermachers, Görres, Jak. Grimms u. a. geplant ist, kann nur der beste Erfolg gewünscht werden.

Comenius und die Philanthropinisten.

In dem neusten Werke[1]), welches über Comenius erschienen ist, wird auch von der Stellung der Philanthropen zu dem großen Bischof gesprochen. Es heißt da: „Verwandtschaft mit Comenius, nicht bewußte Abhängigkeit von ihm, ist auch bei den Philanthropen deutlich nachweisbar“ (I. S. 86). Nach Kerr's und anderer Meinung ist den Philanthropinisten nur der „Orbis pictus“ bekannt gewesen, den dann Basedow in seinem Elementarwerk nachgeahmt hat (II. S. 84). Aus den folgenden Notizen, die man bisher übersehen hat, geht aber hervor, daß die Philanthropen auch andere Bücher des Comenius gekannt und benützt, sich auch zur Verteidigung eigner Grundsätze auf ihn berufen haben.

In den Pädagogischen Unterhandlungen, herausgegeben von dem Dessauischen Erziehungs-Institut, 1778, findet sich S. 1028 ff. eine „Nachricht von einer merkwürdigen Pädagogik in nuce, die schon im vorigen Jahrhundert geschrieben worden“. Der ungenannte Einsender dieser Nachricht teilt ein Manuskript mit, welches er in einem alten Faszikel gefunden hat und das den Titel führt: „Meine, des Conrektors Matthäus Neumanns Lebensbeschreibung und zehnjährige Schulnoth, zur Beherzigung der hohen Obern und Warnung meiner Nachfolger im Amte“. Bei dem Manuskript lag ein Brief, der im Wortlaute abgedruckt ist und folgende interessante Stelle enthält:

„Auch fiel mir in die Hände des Comenii Janua aurea, und war sehr nach meinem Sinn, und ist's auch noch, und wird's immer bleiben. Denn der Mann hat recht in die menschliche Natur hineingesehen und gefunden, wie sie ist, sinnlich und neubegierig, und will nicht ein Wort, wenn sie ein Ding haben kann, und zieht des lieben Gottes lebendige Natur weit vor den todten Buchstaben, und den fünf Deklinationen und allen Adverbien. Das Buch fieng ich nun an mit meinen Jungen zu lesen, und brachte von allen Ecken und Enden Bildnisse zusammen, und wies sie ihnen, und gieng oft mit ihnen aufs Feld und in eine Werkstatt, und nannte ihnen alles lateinisch. Aber höre, wie mir's gieng. Das ist ein Neuling, sagten die Herren Kollegen, und macht die Jungens wild, und lehrt sie nicht gründlich; und manche Eltern sagten das auch, und der Scholarche gab mir Verweise, weil die Büblein nichts aus dem Donat wußten“.

Der Einsender des Briefes bemerkt dazu:

„Zufälliger Weise lobt Herr Theophilus Neumann in diesem Schreiben ein Buch, welches auch das hiesige Dessauer Erziehungs-

[1]) Th. Kerrl, Joh. A. Comenius Bd. 17, 20, 21 von Schroedels pädagogischen Klassikern, herausgegeben von Friedrich und Gehrig. Halle 1904 und 1905. Die Bücher sind vorzüglich geeignet, in das Leben und die Schriften des Comenius einzuführen.

Institut lobenswürdig findet. Auch hat in seiner Beurtheilung, meiner Einsicht nach, der treffliche Theophilus sehr recht: nicht zwar just um deshalb, weil nunmehr ein ganzes Erziehungs-Institut dieses Buch billiget, sondern weil es wirklich ein treffliches Schulbuch ist, dessen bisherige Verkennung allen Schulen und Schulmännern zum Vorwurf gereicht, wenn es anders nicht bloß der Zufall ihrer Bemerkung bisher entzogen hat".

Wolke, der Herausgeber der Pädagogischen Unterhandlungen, hat folgende Fußnote angebracht:

„Besonders die Ausgabe der januae aureae, welche Comenius 1659 senili manu (in seinem 68. Jahre) als Hospes zu Amsterdam niederschrieb, und dem Buchhändler Roger Daniel zu London, wo sie 1660 mit englischer und griechischer Übersetzung gedruckt ist, zum Geschenk antrug. Dies Buch, wenn es erst von den Fehlern seiner Zeit gebessert und mit den neuen Kenntnissen des verfloßenen Jahrhunderts ergänzet ist, scheint mir zur Ausübung unsrer philanthropinischen Methode bey Anfängern sehr brauchbar. Ich habe diese Verbesserung und Ergänzung selbst angefangen, kann sie aber wegen Geschäffte anderer Art nicht fortsetzen. Ich suche dazu Hülfe eines Andern, um es dann verbessert denen, die es beym Privatunterricht oder in Schulen brauchen wollen, herauszugeben".

In einem Aufsatze mit der Überschrift: „Schreiben eines Frauenzimmers an ihre Freundin, den Unterricht überhaupt betreffend" wird folgendes in dem vom Dessauer Philanthropin herausgegebenen Journal berichtet:

„Aber billig muß ich nicht des guten ehrlichen Orbis pictus vergessen, den die Mode (denn gewiß giebts auch im Erziehen eine) längst so gerne abgesetzt hätte, nur daß sie bis dahin kein beßres Buch an seine Stelle zu setzen gewußt hat. Auch seinen Unterricht habe ich nicht verschmäht, und ich bin sicher, daß ihre Kleinen ebenfalls Unterricht und Vergnügen darinn finden werden, vorausgesetzt, daß die punktirte Seele, und was dem ähnlich sieht, aus dem Wege geräumt wird". (Pädagogische Unterhandlungen 1778, S. 805. Siehe auch S. 809.)

Ernst Christian Trapp, der Systematiker der Philanthropen, beruft sich öfters auf Comenius. Im 11. Bande des Revisionswerkes, herausgegeben von Campe, zitiert er zur Verteidigung seiner Sprachmethode Eilhardus Lubinus und zwar nach Comenius (S. 453 ff.) und dann Comenius selbst (S. 456 f.). Ferner verweist er auf eine Stelle in Gesners Isagoge, wo es heißt: „Des Comenius Bücher liebe ich sehr, besonders den Orbis pictus, nicht weil sie die besten sind, sondern weil wir keine bessere haben". —

Johann Gottfried Herder ist freilich dann der erste gewesen, der des Comenius Tätigkeit in ihrem ganzen Umfange gewürdigt hat.

Leipzig. Th. Fritzsch.

Schillerschriften.

Von G. Fritz.

Über ein Jahr ist seit der Schillerfeier, dem erhebenden Jubeltage des gesamten deutschen Volkes, ins Land gegangen, und nichts ist bei dieser Gelegenheit versäumt, durch festliche Aufführungen den Gefeierten selbst reden zu lassen oder in Wort und Schrift dem Herzen seiner Nation nahe zu bringen. Da mag es befremdlich erscheinen, noch einmal und zwar unter so allgemeinen Gesichtspunkten an den Namen Schillers anzuknüpfen, wo es sich eingestandenermaßen doch nur um Wiederholungen, um erneute Hinweise auf alles das handeln kann, was von so vielen Berufenen, den geistigen Führern unseres Volkes an der Spitze, in vollendeter Form und vielfach erschöpfend ausgesprochen worden ist. Und doch mag es gestattet sein, einen kurzen Blick auf einen gewissen Teil der literarischen Ausbeute des Schillertages zu werfen und sich bei der Betrachtung derselben des schönsten Ergebnisses der Jahrhundertfeier nochmals bewußt zu werden: nämlich daß der unversiegbare Hort der Schillerschen Weltanschauung, die sich mit der Herders und Goethes zu einer festen, unzerstörbaren Kette zusammenschließt, es vermocht hat, unser vielgestaltiges modernes Leben mit seinem Ideengehalt zu durchdringen und sich als unverrückbarer Wegweiser für den Fortschritt unserer wahrhaften inneren nationalen Einigung aufs neue zu bewähren.

In den Dienst dieser hohen Aufgabe, den Ideengehalt des Schillerschen Humanismus dem deutschen Volke immer wieder aufs neue zu erschließen und als das bei aller Zerklüftung in so manchen Fragen unseres öffentlichen Lebens einigende Band mit warmer Beredsamkeit hinzustellen, ist die unübersehbare Literatur, die an die Bedeutung jenes Festtages anknüpft, fast ausnahmslos getreten; indes nur Weniges und darunter nur solche Schriften, die der Darstellung der Schillerschen Weltanschauung gewidmet sind, können hier berücksichtigt werden: von vornherein ausscheiden müssen die zahlreichen Zeitschriftenaufsätze[1]), mit einigen Ausnahmen auch die an so vielen Orten gehaltenen Schillerreden und die für Jugend und Volk bestimmten Schillerschriften.

Zu den leider noch immer unvollendeten Schillerbiographien von Brahm, Weltrich, Minor sind verschiedene neue gekommen. Von Karl Bergers Schiller (München, C. H. Beck 1905, 630 S., 6 Mk.) liegt bisher auch nur der erste Band vor, bis zur Berufung des Dichters nach Jena reichend. Das Werk, das auch äußerlich als Gegenstück

[1]) Vgl. die Bibliographie der Deutschen Zeitschriften-Literatur. Verlag von F. Dietrich, Leipzig. Jahr 1905 ff.

zu Bielschowskys Goethe gekennzeichnet ist, hat den Vorzug einer ruhigen, künstlerisch abgerundeten Darstellung und bei aller Ausführlichkeit der biographischen Einzelheiten einer klaren Gruppierung des Stoffes. Otto Harnacks Schiller (3. verb. Aufl. Berlin, Ernst Hofmann & Co. 1905, 444 S.) berührt wohltuend durch die vornehme und schlichte Sachlichkeit der Schilderung. Besonders hervorzuheben ist die feine Würdigung Schillers als „Sohn des humanistischen Idealismus" bei Gelegenheit der Charakterisierung seines Verhältnisses zum Herzog von Augustenburg. Mit besonderer Freude ist es zu begrüßen, daß Jacob Wychgram von seinem vortrefflichen Werke eine Volksausgabe veranstaltet hat (Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing 1905, 399 S., 3 Mk.), die trotz der gedrängteren Darstellung alle Vorzüge der ursprünglichen Fassung: den packenden, lebendigen Stil und die Anschaulichkeit der biographischen Erzählung zur Geltung kommen läßt. Den erwähnten Biographien gegenüber nimmt Eugen Kühnemanns Schiller (München, C H. Beck 1905, 614 S., 6,50 Mk.) eine ganz besondere, eigenartige Stellung ein. Hat Kühnemann uns in seinem Buche „Herders Leben" (München 1895) eine der feinsten psychologischen Analysen gegeben, mit denen je ein großer Mensch seinem innersten Wesen nach geschildert ist, so treten auch in seinem Schillerbuche ähnliche Merkmale hervor: das scharfe Erfassen des inneren Menschen in seinem Verhältnis zu seiner persönlichen Entwicklung und zur Außenwelt, daneben eine überaus eingehende Würdigung der Schillerschen Werke, auch in ihrer Stellung innerhalb der Weltliteratur. Bei der Besprechung der Schillerschen philosophischen Gedichte und seiner Stellung zur Geschichte verbreitet sich Kühnemann eingehend über das humanistische Ideal in der deutschen Geistesgeschichte, Ausführungen, die an Vortrefflichkeit kaum überboten werden können.

Bieten nach dieser Seite hin Biographien, wie sie uns vorliegen, für eingehende Betrachtungen verhältnismäßig wenig Raum, so gewähren dafür zahlreiche Einzelschriften Ersatz, aus denen wir einige besonders bemerkenswerte herausgreifen. Wird man die bekannten Werke von Ueberweg und Kuno Fischer „Schiller als Philosoph" niemals übergehen dürfen, so sind doch bei Gelegenheit der Säkularfeier einige andere in den Vordergrund getreten, die uns neue, höchst beachtenswerte Aufschlüsse über Schillers Stellung in der allgemeinen Geistesgeschichte zu bieten geeignet sind. Ich sehe dabei von einer Würdigung von Ludwig Kellers Schrift „Schiller in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus", die an erster Stelle hier zu nennen ist, ab; sie ist den Lesern der Monatshefte bekannt (auch erschienen in den Vorträgen und Aufsätzen der C. G. XIII, 3). A. Wernickes gehaltvoller Aufsatz „Schiller und der deutsche Idealismus" (Abdruck

aus den Bayreuther Blättern 1905, IV—VI, 60 S.), die Frucht eindringender Studien des den Lesern der „Monatshefte" ebenfalls wohlbekannten Verfassers, gibt einen bei aller Knappheit erschöpfenden Überblick über die unvergleichliche geistesgeschichtliche Bewegung, in der das Beste unserer heutigen deutschen Kultur wurzelt. Das Herauswachsen der Schillerschen ästhetisch-philosophischen Ideen aus der Kantischen Lehre, ihre Beziehungen zu dem Streben der Mystiker, die Harmonie der Menschenseele mit ihrem Gott herzustellen, zu Herders Humanitätsbegriff und zu Goethes „allgemeiner Menschlichkeit" werden in geistvollen, durch zahlreiche Zitate belegten Ausführungen aufgezeigt; ich stehe nicht an, der trefflichen Schrift den Wert eines zuverlässigen Führers durch die gesamte Schillersche Gedankenwelt zuzusprechen. Nicht minder verdienstvoll ist das Büchlein „Schiller und der Herzog von Augustenburg in Briefen". Mit Erläuterungen von Hans Schulz (Jena, Eugen Diederichs 1905, 186 S.), eine Sammlung der zerstreuten, zum Teil erst jüngst wieder aufgefundenen Korrespondenz des Dichters mit dem Erbprinzen und dem Dänen J. P. Baggesen, jenes herrlichen Denkmals des reinen praktischen Idealismus und Adels der Schillerschen Natur. Die die einzelnen Briefe, wo für das Verständnis erforderlich, verbindenden Erläuterungen dienen dazu, das Ganze in geschmackvoller Weise abzurunden. Der Darstellung intimer Züge aus des Dichters Leben gewidmet ist das Buch „Schillers Seelenadel" von Fritz Jonas (Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1904, 231 S.), das sich den in ähnlichem Geiste gehaltenen Goetheschriften von Wilhelm Bode würdig anreiht, und nicht minder dasjenige von Ernst Müller „Schiller, Intimes aus seinem Leben, nebst einer Geschichte der Schillerverehrung". Illustriert. (Berlin, A. Hofmann & Co. 1905, 270 S.). Dem Verhältnis Schillers zur Gegenwart ist, wie zu erwarten, ebenfalls eine ganze Reihe von Schriften und namentlich gelegentlich der Jubelfeier gehaltener Vorträge gewidmet. Ich erwähne davon die von der Gesellschaft für Literatur und Kunst, Bonn, gekrönte Preisschrift von Albert Ludwig „Das Urteil über Schiller im 19. Jahrhundert" (Bonn, Fr. Cohen 1905, 68 S.), ein überaus lesenswerter Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur und literarischen Kritik, ferner den Festvortrag Ludwig Fuldas „Schiller und die neue Generation", eine nachdrückliche Abwehr einer Art von ehemals modernen, heute aber gewiß überwundenen unreifen Urteilen, und die Dresdener Festrede von Edmund Bassenge „Schiller, unser Erzieher zur geistigen Einheit der deutschen Nation". Ein weiteres Eingehen auf die zum Teil sehr bedeutenden Schillerreden des Jahres 1905 verbietet sich, wie eingangs bereits bemerkt wurde; es sei jedoch noch einer wertvollen Gabe gedacht, die der Verlag von Heinrich Kerler in Ulm zum Jubiläumstage geboten hat: eine Zusammenstellung von Schillerreden, die, 1859

von den namhaftesten Vertretern deutscher Wissenschaft und Kunst gehalten, den mächtigsten Widerhall in den Herzen der Nation hervorriefen. Unvergessen ist davon besonders die herrliche Rede Jakob Grimms, es reihen sich sodann würdig daran die Rede L. Doederleins über das allgemein Menschliche und individuell Deutsche bei Schiller, F. Th. Vischers über Schillers Freiheitsgedanken in seiner Entwicklung und Vollendung, A. Stoebers über Schillers Beziehungen zum Elsaß, C. Grunerts über Schiller und die soziale Stellung des Schauspielers; K. Gutzkow schildert Schiller als Herold und Hort der Freiheit, Karl S. Schwarz als den Dichter des Ideals, E. Curtius spricht über Schillers Geburtstag — ein Siegesfest des Geistes, E. Guhl über Schiller und die bildenden Künste, M. Carrière über die Versöhnung von Ideal und Wirklichkeit bei Schiller, R. Gottschall über Schillers Ideale als die Ideale des deutschen Volkes und die Abwendung von Schiller in der Gegenwart (1859!), W. Mangold über Schillers äußeren Lebensgang und zuletzt E. Zimmermann über Schiller als den Liebling des deutschen Volkes. Es ist ein seltener Genuß, an der Hand dieser Reden sich in den Geist jener Tage, der Frühlingszeit der deutschen Einheit hinein zu versetzen; aber auch die stille Mahnung, die daraus spricht, gilt es zu beherzigen, daß wir nicht aufhören, den innern Reichtum jener Tage bei der Zersplitterung der modernen Ideen uns gegenwärtig zu halten.

Wenden wir uns von dem, was über Schiller gesagt ist, zu des Dichters Werken selbst, so ist gleichfalls auf eine stattliche Reihe von Ausgaben hinzuweisen, die sich durch geschmackvolle Ausstattung und billigen Preis auszeichnen Ein besonderes Verdienst hat sich die rührige Deutsche Dichter-Gedächtnis-Stiftung (Hamburg-Großborstel) dadurch erworben, daß sie ausgewählte Briefe (Hausbücherei, Band 12, 13) und die philosophischen Gedichte Schillers (Hausbücherei, Band 14), beides mit einer knappen, trefflichen Einleitung E. Kühnemanns versehen, herausgegeben hat.

Einige andere, für Schule und Haus bestimmte Schillerschriften, die eigentlich dem Kreise unserer Betrachtung fern liegen, seien hier am Schlusse nur noch kurz erwähnt: A. Bauer, Unser Schiller (Schöneberg-Berlin, E. Rhode, 63 S.); H. Behlen, F. Schiller (Bielefeld, A. Helmich 1905. Pädagog. Abh. Heft 92, 18 S.); K. Brunner, Unser Schiller (Pforzheim 1905, 45 S.); A. Kohut, F. Schiller als Humorist (Gr.-Lichterfelde 1905); A. Lomberg, Schiller in seinem Leben und Wirken (Langensalza, H. Beyer 1905, 110 S); Wohlrabe, Schillerbüchlein (Leipzig, Dürr 1905, 160 S.).

Über die pansophischen Schriften des Comenius.

Der seit 1892 vielbesprochene Mann, den die Schulwelt gemeinhin nur als Pädagogen und Didaktiker kennt, wird neuerdings von einer neuen Seite ins Licht gestellt. Wohl ist bekannt, daß er sich viel mit Philosophie oder, wie er sie nannte, mit Pansophie beschäftigt hat, allein man betrachtete diese vielfach als Nebensache in seinem Lebenswerk, beinahe als eine Art wunderlicher Liebhaberei, die er nebenher gepflegt habe. Comenius selbst hat freilich immer seine didaktischen Bemühungen, insbesondere seine Schulbücher, deren Abfassung er allein in Elbing acht Jahre lang „wälzte", als Vorarbeit für ein ungleich größeres und wichtigeres Werk angesehen, in dessen Ausführung er seine Hauptlebensaufgabe erblickte — die Pansophie, und tatsächlich hat auch zu seinen Lebzeiten die Pansophie in noch viel höherem Maß als sein pädagogisch-didaktisches Wirken ihn zum berühmten Mann gemacht. Diese pansophischen Bestrebungen haben bislang keine befriedigende Bearbeitung gefunden. Nach einer Notiz in den Comenius-Blättern 1895, S. 260, sollte Professor Nowák in Weinberge bei Prag mit einer historischen Darstellung der pansophischen Gedanken des Comenius beschäftigt sein. Es ist aber bis jetzt nichts davon zu Tage gefördert worden. (Auch die von demselben als in nächster Zeit bevorstehende Gesamtausgabe der pansophischen Schriften des Comenius, M C G 1899, S. 223, ist noch nicht erschienen.) In diese spürbare Lücke ist nun die Schrift eines jungen Theologen eingetreten[1]), die als eine anerkennenswerte wissenschaftliche Leistung und als der erste gründliche Versuch, etwas mehr Licht in die Frage der Pansophie zu bringen, eine eingehendere Besprechung verdient.

Verfasser beantwortet zuerst die Frage, was Comenius unter der Pansophie verstanden hat. Das ist nicht so einfach zu sagen, weil sich der Plan des Werks dem Comenius unter der Hand ins Ungemessene erweitert und teilweise verschoben hat, seine Ausführungen vielfach schwankend und nicht ganz widerspruchslos sind. Den Weg zur Beantwortung bahnt sich der Verfasser im ersten Abschnitt durch eine genaue Zergliederung des Inhalts sämtlicher pansophischer Schriften, des Theatrum universitatis rerum, seines pansophischen Erstlingswerkes, des Prodromus pansophiae, der Conatuum pansophicorum dilucitatio, der Diatyposis pansophiae, der er die Priorität vor der Via lucis zuspricht, der Via lucis, zu deren Erläuterung er mit Recht als weitere Aus-

[1]) Dr. Gustav Beißwänger, Amos Comenius als Pansoph. Eine historisch-philosophische Untersuchung. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1904. 101 S. 1,80 M.

führung pansophischer Gedanken die große Schrift De emendatione rerum humanarum consultatio catholica heranzieht, endlich die Janua rerum, von welcher eine nähere Inhaltsangabe um so dankenswerter ist, weil das Original nur auf der Universitätsbibliothek in Prag einzusehen ist und nur eine böhmische Übersetzung davon existiert.

Die Antwort selbst auf die Frage, was Comenius mit seiner Pansophie eigentlich gewollt und wie er die Aufgabe, die ihm dabei vorschwebte, gelöst habe, gibt der Verfasser im zweiten Abschnitt. Zunächst ist zu beachten, daß Comenius von Pansophie bald im weiteren, bald im engeren Sinn redet. Im engeren Sinn ist sie der Panhistorie und Panbibliographie oder Philologie beigeordnet. Im weiteren Sinn — und so wird sie gewöhnlich gefaßt — ist sie die Universalwissenschaft, die nicht nur eine Musterung und Inventarisierung des menschlichen Wissens, sondern auch eine wissenschaftliche Bearbeitung des Stoffes durch Zurückführung auf allgemeine Prinzipien, aber zugleich mit allen möglichen Anwendungen auf die Wohlfahrt des menschlichen Lebens enthalten soll. Als einigermaßen zutreffender Ausdruck für das Ziel, das dem Comenius dabei vorschwebte, kann das S. 35 Angeführte gelten, „dem göttlichen Wirken bei Heraufführung einer neuen Zeit Handlanger zu sein, nämlich Schulen, Kirchen und Staaten ein neues Licht, das Licht der wahren Weisheit aufzustecken, sodaß doch endlich aller Streit auf Erden ein Ende nehmen und alle Menschen zur Glückseligkeit gelangen mögen". Am Schluß dieses Abschnittes wird der gewaltige Abstand dargelegt zwischen der Riesenaufgabe, die sich Comenius gesteckt hat, und der Ausführung oder dem Mißerfolg. Was Comenius wollte, war die Beschaffung eines Buches, das seiner Bestimmung nach für alle Menschen ohne Unterschied des Alters, der Bildung, der Religion, der Nationalität wäre — darum müßte es in alle Nationalsprachen übersetzt werden, bis die erwünschte Weltsprache geschaffen wäre, eines Buches, das seinem Inhalt nach alles zu enthalten hätte, was überhaupt Wissenswertes in der Welt zu finden wäre — und das endlich seinem Zweck nach allem Hader und Streit auf allen Gebieten des Denkens und Tuns ein Ende zu machen und so den Anbruch des 1000jährigen Reiches einzuleiten hätte. — Was Comenius dagegen wirklich erreichte, war zunächst nichts als die Herstellung einiger Schriften, die in steigender Breite und Langatmigkeit seine Ideen dartun, aber fast nirgends zur Ausführung selber kommen und endlich, wo dies der Fall ist, wie bei der Janua rerum, nur ein leeres Gerippe von inhaltslosen Begriffen geben.

Im dritten Abschnitt schreitet Beißwänger zu einer Würdigung der pansophischen Gedanken und kommt zu dem, nach dem bisherigen nicht auffallenden Ergebnis, daß es eine Utopie war, der Comenius nachjagte. Von vornherein mutet der ganze Plan als etwas Chimärisch-Phantastisches an, eine Zusammenfassung des menschlichen Wissens nicht

nur vom Wirklichen, sondern auch vom Möglichen, nicht nur der sichtbaren Welt, sondern auch der unsichtbaren (beispielsweise soll auch von der Engelwelt ausführlich die Rede sein) zu veranstalten, dadurch eine wirkliche Harmonie der Geister und der Herzen zu begründen, den Frieden unter den Nationen und Konfessionen herbeizuführen und dem Anbruch des goldenen Zeitalters des Glücks für die ganze Menschheit Bahn zu machen. Schon der Gedanke einer Universalwissenschaft, die auf untrüglichen Fundamenten ruhen, den ganzen Bau der Welt wie der unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Einzelnen in sich befassen und so einleuchtend einfach sein soll, daß sie auch dem kindlichen Verständnis offen liege, ist etwas Seltsames für uns Spätere, die den Fortschritt der Wissenschaften wesentlich in der immer weitergehenden Sonderung der Fachstudien, im Spezialistentum kennen, die von Kant über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis, über den Abgrund, der zwischen der Welt des Sichtbaren und der Welt des Glaubens gähnt, belehrt worden sind und bei denen der Glaube an eine absolute Wahrheit so stark erschüttert ist. Es erscheint uns als ein Traum, der die Schranken der irdischen Erkenntnisstufe überschreitet und die zukünftige Welt des Schauens vorausnimmt. Vollends unfaßbar erscheint es uns, daß dieses Unternehmen das Werk eines einzelnen, wenn auch noch so hochbegabten Geistes sein soll. Comenius hat sich auch durch die Vorstellungen seiner Freunde nur schwer und spät überzeugen lassen, daß dieses Werk die Kräfte eines einzelnen weit übersteige, und hat bis zuletzt noch den Glauben an seine Ausführbarkeit, wenn er auch schließlich die Unzulänglichkeit seiner Kräfte erkannte, festgehalten, obwohl schon zu seinen Lebzeiten manche kein Hehl daraus machten, daß sie das Werk als ein Luftgespinst ansähen. Unter denen, die ein Urteil über das pansophische Werk abzugeben hatten, war u. a. der Professor von Groningen, Samuel Maresius, der zu der beabsichtigten Herausgabe meint, es habe ihm der angenehme Traum der Pansophie sehr wohl gefallen; er habe den sinnreichen Aufbau des bildlichen durch manche Blendwerke in die Luft errichteten Palastes bewundert, ebenso Hübner (M C G 1898, S. 222 ff.). Nichtsdestoweniger ist der Gedanke selbst bei aller die Grenzen zwischen Möglichem und Wirklichem übersehender Schwärmerei ein herrliches Zeugnis seines hochfliegenden, weitblickenden Geistes und seines von glänzendem Streben nach Verbesserung der menschlichen Dinge erfüllten Herzens und unverkennbar — dies wird am Schluß des Abschnittes in treffender Weise ausgeführt — tritt in dem pansophischen Unternehmen eine Reihe der edelsten, großartigsten und fruchtbarsten Gedanken zu Tage, die von bleibender Bedeutung sind.

Der vierte, vielleicht interessanteste Abschnitt geht auf die Quellen der Pansophie zurück und weist nach, daß das von Comenius selbst und anderen als so original angesehene Werk nichts anderes

ist, als ein neuer Versuch, dem bunten Chor früherer, ähnlicher Gedanken, Wünsche, Hoffnungen und Bestrebungen eine festere und klarere Gestalt zu geben. Die verschiedensten Anregungen haben da zusammengewirkt; der überschwängliche Hoffnungen an den Umschwung der Wissenschaften knüpfende Geist der Renaissance, die besonders in Herborn eine Stätte hatte, die große Kunst des Raimundus Lullus, die auch dort geschätzt wurde, der Einfluß seines Herborner Lehrers Altsted, weiterhin der des Ludwig Vives, J. V. Andreä, der italienischen Naturphilosophen Telesius, und Campanella und endlich Bacons. Wie tief Comenius noch in der philosophischen Scholastik nach Art jener Naturphilosophen steckt, zeigt sein fortwährendes Operieren mit Distinktionen, Definitionen, Prinzipien, Qualitäten, Postulaten, Theoremen und dergl., wie auch seine unerschöpfliche Fruchtbarkeit in Wortneubildungen.

Der fünfte und letzte Abschnitt in Beißwängers Schrift redet von den Wirkungen der pansophischen Bestrebungen des Comenius auf seine Zeitgenossen und die Nachwelt. Diese waren zu seiner Zeit so bedeutend, daß schon der Mathematikprofessor Tasse in Hamburg an Hartlieb schreiben konnte, in allen Winkeln Europas glühe das Studium der Pansophie. Der urkundliche Nachweis darüber, welch weite Wellenkreise die von Comenius ausgegangene Bewegung gezogen hat, ist inzwischen von Kvačala in seinem zweibändigen Werke „Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgang des XVII. Jahrhunderts“ in den Monumenta Germaniae Paedagogica geliefert. Indessen trat doch bald, schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts, eine starke Ernüchterung ein, besonders durch den Einfluß des Kritikers Pierre Bayle, der die Bedeutung des Comenius tief herabsetzte. So kam es, daß nicht bloß seine pansophischen, sondern auch die meisten seiner anderen Schriften fast ganz von der Bildfläche verschwanden. Erst die neuere Zeit ist Comenius gerecht geworden und hat ihn wieder zu Ehren gebracht und hieran hat die Comenius-Gesellschaft seit 1892 ein besonderes Verdienst. Die Schrift schließt: „Wenn auch manche Mitglieder derselben in der Wertung des Mannes über das Ziel hinausschießen, so hat die Gesellschaft selbst doch bis heute schon Großes in der Aufhellung der Geschichte des Comenius und seiner weitverzweigten Bemühungen geleistet. Wenn sie demnächst die pansophischen Schriften zur Ausgabe bringen will, so kann dies nur mit Freuden begrüßt werden; sie wird uns erst in vollem Maße den universalen Geist des Comenius zeigen, uns aber auch andererseits vor jener Überschätzung des Mannes bewahren, zu der sich gerade seit 1892 nur allzu viele hinneigen und die doch vor einem besonnenen Urteil nicht bestehen kann.“

Eßlingen, Januar 1906. Oberschulrat Dr. Brügel.

Bemerkungen und Streiflichter.

Die Weltanschauung, deren Wesen und Geschichte wir hier verfolgen — wir pflegen sie als die **Weltanschauung der Humanität** zu bezeichnen — wird charakterisiert durch das bei allen ihren hervorragenden Vertretern erkennbare Bestreben, an der Versöhnung von **Griechentum** und **Christentum**, oder wie Goethe einmal sagt von Schönheit und Heiligung, zu arbeiten

„Es schwillt der Kranz (der Rosen), um recht von allen Seiten
Das schroffe Holz (des Kreuzes) mit Weichheit zu begleiten".

Für Goethe war das Kreuz, das mit Rosen bekränzt ist, das Symbol dieser Versöhnung, und wer weiß, ob nicht seit Jahrhunderten diese Symbole überhaupt der Versinnbildlichung dieser Idee gedient haben.

Obwohl die Vereinigung von **Kreuz** und **Rose** oder von **Nazarenertum** und **Griechentum** den besseren Geistern unter den Vorkämpfern des Humanismus stets als letztes Ziel vorgeschwebt hat, so hat sich je nach Neigung, Begabung und Umgebung doch in den Einzelnen oft mehr eine Betonung des einen oder des anderen bemerkbar gemacht; ja, oft hat in denselben Köpfen je nach Lebensperioden bald mehr die Begeisterung für das Griechentum, bald mehr für das Nazarenertum überwogen. **Goethe** ist auch hierfür ein klassisches Beispiel. In den Zeiten seiner Freundschaft mit Herder sucht er die Vereinigung beider. Mit der italienischen Reise beginnt die Wandlung. In den römischen Elegien, in den venetianischen Epigrammen und in „Winckelmann" bekennt er sich allein zu den Rosen. Endlich in den Wahlverwandtschaften, in den Wanderjahren und am Schlusse der Faustdichtung strebt er wieder zur Versöhnung von Kreuz und Rose zurück.

Der Glaube an die **Beseelung der Welten** ist uralt. Besonders tritt dieser Gedanke in der Lehre Platos hervor und alle diejenigen, die in späteren Jahrhunderten sich zur Weltbetrachtung des Platonismus bekannt haben, sind mehr oder weniger Vertreter dieses Glaubens gewesen. Auch der große Kepler war der Überzeugung Platos, in unserem Jahrhundert neben dem Gletscherforscher Prof. Dr. Hugi († 1855) vor allem auch Gustav Theodor Fechner. — Für den Glauben an die Beseelung auch der anorganischen Körper tritt neuerdings auch Dr. Gustav Portig, das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes, Bd. I (1903), nachdrücklich ein.

Wir haben früher (M C G 1904, S. 156) an der Hand der Forschungen Nicolaus Müllers (Realencyklopädie für prakt. Theologie, Bd. X, 3. Aufl. S. 846) darauf aufmerksam gemacht, daß zur Bezeichnung der Katakomben außer dem Namen **Latomien** (s. M C G 1903, S. 51) auch der Name **Heroon** vorkommt. Diese Heroa sind unterirdische Kultstätten, in denen Heroen (Herooi) einen Gegenstand der Verehrung bildeten. Was darunter zu verstehen ist, wird klar, wenn man sich der „heiligen Zahlen" (Maße) des Pythagoras, der Ideai Platos und der Logoi der Stoiker erinnert. Eigentümlich ist nun, daß

diese „Heroen“ in einigen Ländern der antiken Welt als weibliche Wesen im Sinne der Demeter und Persephone erscheinen. So erscheinen in den unterirdischen Geheimkulten der Libyer Kyrenes die „Heroinen“ (Heroissae). (S. Wilamowitz, Einleitung zu Aeschylos Versöhnung, Berlin, Weidmann 1901, S. 9, Anm. 2.)

Demeter — sie ist offenbar auch mit der **Lichtjungfrau**, wie sie auf den griechischen Inseln verehrt ward, identisch — erscheint in symbolischer Darstellung als Weib mit der Fackel und dem runden Korbe (der Cista). Doch erscheint ihre göttliche Person ursprünglich keineswegs allein in Menschen- oder Frauengestalt; sie wird auch symbolisiert in einem besonders schönen Baume oder einer Gruppe von Bäumen, einem Haine; auch der Hain ist Träger der göttlichen Seele; aber das Ritual des Kultes der Demeter, der „Mutter Natur“ fordert seit den Tagen von Eleusis — vielleicht aber schon früher — für jede Kultstätte (Tempel) zugleich eine **Höhle**, ein Heroon ein Latomium, eine Katakombe: Demeter ist die Herrin der Erdenhöhe wie der Erdentiefe.

Seit der Begründung der römischen Weltkirche im 4. Jahrhundert war, wie man weiß, jede Abweichung von dem Staatskult ein staatliches Verbrechen und jede andere kulische Organisation als die staatlich anerkannte, war unter schwere Strafen gestellt. Da nun die seit dieser Zeit etablierte geistliche Gerichtsbarkeit, der der weltliche Arm zu gehorchen verpflichtet war, der gesamten staatlichen Hoheitsrechte der sich entwickelnden abendländischen Staaten bedurfte, wenn die geistlichen Gerichte sich nicht strengstens auf die Aburteilung geistlicher Verfehlungen oder Einrichtungen beschränkten, so kam für diejenigen Richtungen, welche neben der Staatskirche selbständige religiöse Überzeugungen vertraten, alles darauf an, für ihre kultischen Versammlungen die **Formen weltlicher Gesellschaften** zu finden. Die staatlichen Instanzen konnten im Interesse ihrer Selbsterhaltung nicht zulassen und haben es tatsächlich sehr selten zugelassen, daß weltliche Gesellschaften vor das Forum der geistlichen Gerichte gezogen wurden, selbst wenn dringende Gründe für die Annahme vorlagen, daß es sich um weltliche Gesellschaften mit kultischem Charakter handelte. Ähnlich wie auch die ältesten Christen sich in den erlaubten Vereinen (Collegia licita) des römischen Weltreichs organisierten (literarischen Vereinen, Handwerkergilden, Begräbnis-Korporationen), um unter dem Mantel irgend einer weltlichen Tätigkeit dem heidnischen Staat gegenüber für ihre verfolgte Religion eine gesetzlich erlaubte Form zu finden, so sahen sich in den nachkonstantinischen Jahrhunderten zahllose Menschen veranlaßt, für ihre Kultvereine eine unangreifbare Form zu suchen. Indem die heutige Kirchengeschichte diese Kultgesellschaften der früheren wie der neueren Jahrhunderte ignoriert, läßt sie eins der wichtigsten Kapitel der Religionsgeschichte unbeachtet.

Wir haben früher den Nachweis erbracht (Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben, Berlin 1899), daß die **Akademien der Platoniker**, insbesondere diejenigen zu Rom und Neapel ihre Sitzungen gern in den Säulenhallen (Porticus, Loggia) der **altchristlichen Katakomben**

abzuhalten pflegten, die in der Nähe jener Städte vorhanden, aber fast ganz verschollen waren. Die Vorliebe dieser Brüder für die altchristlichen Kultstätten und Tempelhallen ist aus vielen ihrer Äußerungen, die wir zum Teil erwähnt haben, zu beweisen. Es wäre nun wichtig, einmal die Stellung zu untersuchen, welche die römische Kirche seit dem 4. Jahrhundert zu den ehrwürdigen Grüften und Tempelhallen eingenommen hat. Sicher ist, daß die Kirche im 15. und 16. Jahrhundert, d. h. in der Zeit, wo die Akademien dort ihre heimlichen Zusammenkünfte hielten, jegliche Kenntnis der unterirdischen Hallen verloren hatte, und daß erst um das Jahr 1578 ein Zufall zur Wiederentdeckung der vergessenen Grüfte führte. Aber wie war es vorher? Seitdem der alte Bruderbund der Christen zur Rechtsgemeinschaft oder zur Kirche geworden war und die Gebeine der ältesten Märtyrer aus den Katakomben in die neuen oberirdischen Gotteshäuser überführt worden waren, verlor die Staatskirche nicht nur das Interesse an den alten Kultstätten, sondern die gottesdienstlichen Versammlungen, die dort fortdauerten, wurden der Kirche lästig und verdächtig. So geschah es, daß die Säulenhallen verwahrlost wurden; dann aber entschloß sich die Kirche, die Katakomben als Massenbegräbnisse von Pestleichen zu verwerten (Victor Schultze, Die Katakomben von St. Geonaro etc., Jena 1877, S. 8). Damit waren die ehrwürdigen Räume natürlich zu Versammlung unbrauchbar geworden.

Es ist durchaus unzulässig, den Einfluß oder die Bedeutung der Kultgesellschaften des Humanismus deshalb geringer einzuschätzen, weil sie seltener als andere Faktoren des öffentlichen Lebens genannt werden. Wer die Kampfmittel und die Kampfmethoden älterer und neuerer Zeiten kennt, der weiß, daß eines der meistgebrauchten Mittel das **Totschweigen** ist. Es läßt sich z. B. in der Geschichte der altevangelischen Gemeinden, die man Waldenser nannte, beobachten, daß in Erlassen der Kirchen, in Konzilsbeschlüssen und in Kampfschriften, die vornehmlich auf die Bekämpfung der Häresie abzielen, die Verfasser zwar vielfach die Waldenser vor Augen haben, aber sie absichtlich nur selten ausdrücklich nennen. Man fand es zweckmäßig, sie zu ignorieren.

Wir haben in diesen Heften und in früheren Schriften (Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885 und öfter) als wesentliche Kennzeichen der **altevangelischen Gemeinden** (Waldenser, Täufer u. s. w.) die ablehnende Stellung zum Alten Testament und die Betonung der „Herren-Worte", d. h. der Worte Christi bezeichnet. Die Untersuchungen, welche William J. Mc Glothlin in seiner kürzlich erschienenen Berliner Dissertation über „Die Berner Täufer bis 1532" vorgelegt hat, bestätigen an der Hand eigener Forschungen diese Beobachtungen auch in Betreff des Anabaptismus in Bern (Vgl. Glothlin a. O. S. 17, S. 18 und öfter). Bemerkenswert sind die Schlußworte der erwähnten Dissertation, die wir hierher setzen wollen: „Ein einziger Rückblick auf diese (von Glothlin im einzelnen geschilderten) Anschauungen der Täufer führt uns die erstaunliche Tatsache vor Augen, daß sehr vieles von dem, was diese einfachen Menschen mit heißem Bemühen erstrebt, in unserer modernen Welt verwirklicht ist.

Der Lauf der Geschichte hat ihr Ringen in mancher Beziehung gerechtfertigt. Unterdrückt auf dem Kontinent, kamen ihre Ideen nach England und von da nach Amerika, wo viele derselben bei der freieren Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse das religiöse, politische und soziale Leben der neuen Welt mitgebildet haben". Ranke sagt: „In Providence und Pennsylvanien haben die Ideen der Wiedertäufer, inwiefern sie von religiös-sittlichem Inhalt waren, erst ihre Entwicklung gefunden".

Es wird heute von keiner Seite mehr bestritten, selbst von denen nicht, welche betonen, daß Luther der Schöpfer der deutschen Sprache sei, daß die Geburtsstätte des neueren deutschen Schrifttums, dessen Erneuerung in das Zeitalter von Martin Opitz fällt, in den „deutschen Gesellschaften" zu suchen ist. Man sollte denken, daß dieses Verdienst, auch wenn sie kein anderes besäßen, sie zum würdigen Gegenstande der geschichtlichen Forschung machte. Wenn trotz dieses und vieler anderer Verdienste jene Gesellschaften immer noch mit Achselzucken betrachtet werden, so ist man doch sehr berechtigt, anzunehmen, daß für die in diesem Verhalten zum Ausdruck kommende verhüllte Gegnerschaft auch noch andere Gründe als die angebliche Bedeutungslosigkeit der Sozietäten vorhanden sind.

Welch gewaltigen Einfluß die Worte **Toleranz, Kultur** und **Humanität** als Schlagworte und gleichsam als Partei-Fahnen gewonnen haben, wissen alle diejenigen, die einige historische Erfahrung besitzen. Nun ist aber bisher kein berühmter Autor bekannt geworden, d. h. kein Schriftsteller von Weltruf, der diese Kampfworte im heutigen Sinne des Ausdrucks früher und häufiger gebraucht hätte als Comenius. Das Wort Tolerantia begegnet in des Comenius' Schrift Iudicium duplex S. 145, das Wort Cultura in den Opera didactica III, 74 ff. und das Wort Humanitas unter anderem in den Opera didactica III, S. 47.

Die Mehrzahl der philosophischen Schriften des Comenius — er selbst verwendet bezeichnender Weise nicht den Ausdruck Philosophie, sondern **Pansophie** oder **Allweisheit**, d. h. die Weisheit vom All — verdankt ihre Entstehung den Versuchen, ein neues universales, d. h. über alle Nationen verbreitetes „System" der Sozietäten zu schaffen, das dann, wie man weiß, die Vorläuferin des „englischen Systems" oder der École Britannique, wie es seit 1717 unter dem Namen Society of Masons aufkam, geworden ist. Wer sich hiervon überzeugen will, dem empfehlen wir die oben besprochene Schrift von Dr. Gustav Beißwänger, Comenius als Pansoph. Stuttgart 1904.

Der „Weg des Lichtes" (Via Lucis) des Comenius, aus der wir hier (MCG 1895, S. 295) einen ausführlichen Auszug gegeben haben, ist ein Programm für die Schaffung eines neuen „Systems" der alten Kultgesellschaften und war bestimmt, für dasselbe eine Art theoretische Unterlage zu geben. Etliche Jahre nach dem Erscheinen dieser Schrift, etwa im Jahre 1645 kommt Comenius in seiner Schrift Novissima linguarum methodus (Opera dĕi IV, S. 277, Abs. 15) auf die „Akademien" in Deutschland und Italien, deren

Reorganisation er wünscht, zurück und erklärt, daß er sie über die ganze Welt verbreitet zu sehen wünscht. Vgl. Beißwänger, Comenius als Pansoph, Stuttgart 1904, S. 17 f.

Zahllose Versuche und Anläufe sind im Laufe der Jahrhunderte von den Kultgesellschaften des Humanismus gemacht worden, um ihre Organisation, ihre Verfassung und ihre Namen den wechselnden Zeitbedürfnissen anzupassen und sie damit für die jeweilige Epoche aktionsfähiger zu machen. Da diese Versuche sich im stillen vollziehen mußten, so waren sie mit doppelten Schwierigkeiten verknüpft und sind selbst dann oft an der Unmöglichkeit, eine Einigung weiterer Kreise über die vorgeschlagenen Reformen herbei zu führen, gescheitert, wenn, wie z. B. bei der Gründung des „Palmbaums" im Jahre 1617, die eine solche Reform bezweckte, starke Kräfte sich für die Aufgabe zusammengefunden hatten. Der einzige Versuch, der wirklich in großartigem Umfange gelungen ist, ist der **Reorganisations-Versuch des Jahres 1717**, wo die Bewegung den Schutz und die Förderung derjenigen europäischen Großmacht fand, die eben im Begriff stand, die von Frankreich eingebüßte Suprematie zu übernehmen, nämlich Englands. Es sollte sich zeigen, was auch in dieser Sache Machtfragen bedeuten; andererseits sollte auch England erfahren, welch wertvollen Verbündeten für seine Weltpolitik es an dem großen internationalen Bunde gewonnen hatte.

Wir haben das Verhältnis der **neueren Sozietäten**, wie sie seit 1717 in der École Britannique als Societies of Masons Gestalt gewannen, zu den **älteren Kultgesellschaften** an dieser Stelle wiederholt dadurch zu charakterisieren versucht, daß wir auf das „Königreich Preußen" und das „Kurfürstentum Brandenburg" vergleichend hingewiesen haben. Dieser Vergleich, der natürlich wie alle Vergleiche in gewisser Weise hinkt, trifft doch aber jedenfalls insofern zu, als hier wie dort die leitenden Männer aus der einen Organisation mit in die andere hinübergingen, d. h. ähnlich wie das „Königreich Preußen" von den gleichen Personen getragen wurde wie das „Kurfürstentum Brandenburg", so ist die Society of Masons getragen worden von Männern, die aus der Schule der älteren Sozietäten hervorgegangen und deren Mitglieder waren. Wenn durch diese Tatsachen keine **geschichtliche Kontinuität** begründet wird, so weiß ich nicht, was man unter Kontinuität versteht.

Einer der landläufigsten Vorwürfe, der den Vorkämpfern des **Humanismus** gemacht zu werden pflegt, ist der des mangelnden Glaubens. Kein Urteil ist irreleitender als dieses. Vielmehr zeichnen sich die meisten Männer dieser Art durch eine ungewöhnliche Stärke des Glaubens und des Hoffens aus, ja ein **hoffender Idealismus** ist geradezu ihr Lebenselement. Für sie gilt das Wort Goethes über Schiller in der siebenten Strophe seines Nachrufs, das also lautet:

„Nun glühte seine Wange rot und röter
Von jener Tugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Mut, der, früher oder später,
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,

Von jenem Glauben, der sich, stets erhöhter,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme."

Ist der Glaube an den endlichen Sieg des Guten in der Welt etwa kein Glaube? Und es ist nicht gerade dieser Glaube, der denjenigen, die den Glauben gleichsam in Pacht genommen haben, häufig am meisten fehlt?

Bei Gelegenheit des zu Ende April d. J. in Stuttgart abgehaltenen neunten Historiker-Tages hielt Prof. Dr. Tröltsch-Heidelberg einen Vortrag über „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt". Der Grundgedanke war der, daß der Protestantismus keine Einheit, daß er etwas Werdendes ist, daß zwischen einem alten und einem neuen Protestantismus unterschieden werden muß, daß dieser neue Protestantismus von der modernen Weltanschauung eine viel stärkere Einwirkung und Umbildung erfahren hat, als umgekehrt der Protestantismus selber wirkend und bildend gewesen ist, daß insbesondere die lutherische Form des älteren Protestantismus in viel größerem Umfange noch die mittelalterliche Weltauffassung darstellt als das im allgemeinen geblaubt wird. Obwohl Luther faktisch den Zusammenhang der Weltkirche gesprengt hat, so bleibt der alte Begriff der Kirche als supranaturaler Heilsanstalt bestehen. Der Protestantismus bewahrt ferner ein gutes Teil der mittelalterlichen Askese; er hat diese Askese nur in der besonderen Form des Mönchtums abgelehnt, er bleibt aber augustinisch in der Neigung, das geschlechtliche Begehren als Sünde zu erklären; auch nach seiner Überzeugung wird die Erbsünde durch die Zeugung fortgepflanzt. Der ältere Protestantismus hat es nicht unternommen, die rohe Strafgesetzgebung zu mildern, er hat auch den weltlichen Staat und die selbständige Ethik nicht geschaffen, er hat den Staat als religiöses Institut dargestellt, die Obrigkeit christlich motiviert und dadurch den Autokratismus mächtig gesteigert. Auch dem Calvinismus ist die Idee der Humanität ursprünglich fremd geblieben. Die Grundideen der Menschenrechte stammen nicht aus ihm, sondern aus dem so lange grimmig bekämpften Täufertum. Der ältere Protestantismus hat endlich ebenso wenig die Freiheit der Wissenschaft geschaffen als die moderne Kunst unmittelbar auf ihn zurückzuführen ist. Humanismus auf der einen, Täufertum auf der anderen Seite haben auf allen diesen mehr peripherischen Gebieten weit mehr zur Bildung der modernen Weltanschauung beigetragen als das Luthertum. Dieses erstarrte bald im Dogmatismus. Allein es blieb ein feurig-flüssiger Kern, der stets aufs neue erwärmend und belebend zu wirken vermochte, wenn es gelang, die harte Schale zu durchbrechen, es war dies die Verlegung der Erwerbung der Heilsgewißheit aus der äußeren in die innere Welt, die Verwandlung des sinnlich-sakramentalen Vorgangs in einem psychologischen, mit einem Worte: die Verkündung des Rechtes auf geistige Einheit und Freiheit. Dieses Recht war bald verkümmert worden, als eine erste Etappe des Weges zurückgelegt war. Bei Schluß des Vortrages gab sich in der Versammlung ein einmütiger, ganz ungewöhnlicher Beifall kund.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung.

Gestiftet am 10. Oktober 1892.

Gesamtvorstand der C. G.

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller**, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Charlottenburg.

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben).

Mitglieder:

Pastor **Bickerich**, Lissa (Posen). Prof. **W. Bötticher**, Hagen (Westf.). Graf **Stanislaus zu Dohna**, Dr. phil. u. Hauptmann a. D. in Berlin. Stadtbibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Professor **G. Hamdorff**, Malchin. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Freiburg i. Br. Professor Dr. **Karl Hilty**, Bern. Professor Dr. **Hohlfeld**, Dresden. **W. J. Leenderts**, Prediger, Amsterdam. Banquier **Rud. Molenaar**, Berlin. Professor Dr. **Fr. Nippold**, Jena. Seminar-Direktor Dr. **Reber**, Bamberg. Dr. **Rein**, Professor an der Universität Jena. Direktionsrat a. D. **v. Schenckendorff**, M. d. A., Görlitz. Geh. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan**, Weimar. Universitäts-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Dr. **A. Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor **W. Wetekamp**, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Professor Dr. **Wolfstieg**, Bibliothekar d. Abg.-H., Berlin. Professor Dr. **Wychgram**, Direktor d. Augusta-Schule, Berlin. Dr. **Jul. Ziehen**, Stadtrat, Frankfurt a. M. Professor D. **Zimmer**, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer **R. Aron**, Berlin. **J. G. Bertrand**, Rentner, Berlin-Südende. Dr. **Wilh. Bode**, Weimar. Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Prof. **H. Fechner**, Berlin. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt**, Berlin. Oberlehrer Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Pastor D. Dr. **Kirmss**, Berlin. Chef-Redakteur **v. Kupffer**, Berlin. Dr. **Loeschhorn**, Hettstedt (Südharz). Professor Dr. **Möller**, Berlin-Karlshorst. Univ.-Professor Dr. **Natorp**, Marburg a. L. Stadtbibliothekar Dr. **Nürrenberg**, Düsseldorf. Rektor **Rissmann**, Berlin. Geh. Hofrat Dr. **E. v. Sallwürk**, Oberschulrat i. Karlsruhe. Bibliothekar Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Archivrat Dr. **Schuster**, Charlottenburg. **Slamenik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Dr. **Hermann Türck**, Jena. Verlagsbuchhändler Dr. **Ernst Vollert**, Berlin. Dr. **Fr. Zollinger**, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C. 2, St. Wolfgangstraße.

Geschäftsstelle für den Buchhandel:

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW.

Schriften der Comenius-Gesellschaft:

1. **Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.** Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 Mk.) erhalten alle periodischen Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 Mk. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (6 Mk.) erhalten nur die wissenschaftliche Zeitschrift (Monatshefte der C. G.).
3. Die **Abteilungs-Mitglieder** (4 Mk.) erhalten nur die Comenius-Blätter.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Aufträge und Anfragen sind zu richten an die Weidmannsche Buchhandlung Berlin SW., Zimmerstraße 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen: Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 20 Pfg. Bei größeren Aufträgen entsprechende Ermäßigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Soeben erschien:

Die Romantische Schule.

Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes

von

Rudolf Haym.

Zweite Auflage.

gr. 8. (XII und 950 Seiten.)

geh. 16.— M., geb. in Halbleder 18.50 M.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

GRIECHISCHE TRAGOEDIEN.

ÜBERSETZT

VON

ULRICH von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF.

Erster Band.

Sophokles Oedipus. — Euripides Hippolytos. —
Euripides Der Mütter Bittgang. — Euripides Herakles.

Vierte Auflage.

8. (369 S.) 1904. Eleg. geb. 6 M.

Zweiter Band.

Aischylos Orestie.

Vierte Auflage.

8. (313 S.) 1904. Eleg. geb. 5 M.

Dritter Band.

Euripides Der Kyklop. — Euripides Alkestis. —
Euripides Medea. — Euripides Troerinnen.

8. (363 S.) 1905. Eleg. geb. 6 M.

Sämtliche Stücke sind auch einzeln in einfacherer Ausstattung gebunden zum Preise von 1.— Mark bis 1.20 Mark zu haben.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

HARVARD COLLEGE
CAMBRIDGE, MASS.

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft 7.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Jahrgang.

1906.

Viertes Heft.

Berlin 1906.

Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Dr. **Adolph Kohut**, Neues über Christian Gottfried Körner. Ein Gedenkblatt zu seinem 150. Geburtstage 189

Ludwig Keller, Louise von Coligny und die Häuser Oranien und Hohenzollern 208

Prof. Dr. **P. Hohlfeld** in Dresden, Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland. Eine Besprechung 228

Einige maurerische Gedichte Herders 234

Neuere Urteile über die Comenius-Gesellschaft und ihre Veröffentlichungen 237

Besprechungen und Anzeigen 243

Alfred Heubaum, Geschichte des deutschen Bildungswesens seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, I. Band. (G. S.). — Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (R. Kayser). — Otto Baumgarten, Carlyle und Goethe (Lebensfragen, hrsg. von H. Weinel), Tübingen 1906 (R. Kayser). — Auswahl aus den kleinen Schriften von Jacob Grimm (G. A.)

Bemerkungen und Streiflichter 249

Gewisse Grundgedanken der Kultgenossenschaften des Humanismus. — Verschleierungen in der Geschichte der Brüdergemeinde. — Warum ist die Geschichte der älteren Ordens-Systeme noch heute verdunkelt? — Verschleierte Organisationen als Kampfmittel. — Der Glaube an die Beseelung des Erdensterns. — Die griechische Welt und ihre Stellung zur Todesfurcht. — Anpassungen in der Geschichte unterdrückter Minderheitsparteien. — Decknamen und Deckfarben in der Religionsgeschichte. — Valentin Andreaes Mitschüler und Gesinnungsgenosse Johannes Kepler. — Ernst und August Horneffers Buch „Das klassische Ideal". — Ein „Verein für Brüdergeschichte".

Verzeichnis der eingegangenen Bücher.

Die Schriftleitung behält sich vor, über einzelne Werke noch besondere Besprechungen zu bringen.

Für unaufgefordert eingesandte Werke wird keine andere Gewähr wie die Namhaftmachung an dieser Stelle übernommen.

Blanc, Ferdinand. Christus. Episches Gedicht in dreißig Gesängen. 210 S. Meiningen 1905, Keyßnersche Hofbuchdruckerei.

Budzinski, Richard. Wider die Unvollkommenheit der gegenwärtigen höheren Schulbildung. Düsseldorf 1906. Verlag von Schmitz & Olberts.

Classen, W. T. Großstadtheimat. Beobachtungen zur Naturgeschichte des Großstadtvolks. Hamburg 1906. Im Gutenbergverlag Dr. Ernst Schultze.

Deutscher Universitäts-Kalender. Sommer-Semester 1906. Herausgegeben von Dr. Th. Scheffer und Dr. G. Zieler. II. Teil. Die Universitäten im benachbarten Auslande. Leipzig 1906. Verlag von K. G. Th. Scheffer. Preis 1,50 M.

Diesterlmann, Richard. Große Erzieher. Eine Darstellung der neueren Pädagogik. Band 2. Johann Bernhard Basedow. Leipzig 1897. R. Voigtländers Verlag. Preis geb. 1,60 M.

Endemann, Dr. Karl. Die Weltanschauung der Hohenzollern und der moderne Materialismus. 78 S. Leipzig 1906. R. Voigtländers Verlag.

Fabian, Prof. Dr. Ernst. Der Streit Luthers mit dem Zwickauer Rate im Jahre 1531. 106 S.

Das freie Wort. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens. Herausgegeben von Max Henning. Neuer Frankfurter Verlag in Frankfurt a. M. Preis vierteljährlich 2 M., einzeln 40 Pf.

Gansberg, Fritz. Menschen, seid menschlich. 124 S. Leipzig 1906. R. Voigtländers Verlag.

Gansberg, Fritz. Religionsunterricht? Achtzig Gutachten. Leipzig 1906. R. Voigtländers Verlag. Preis 1,60 M.

Goetz, Dr. Leopold Karl. Ein Wort zum konfessionellen Frieden. 65 S. Bonn 1906. Karl Georgi, Universitäts-Buchdruckerei und Verlag. Preis 80 Pf.

Henke, Prof. Dr. Oskar. Aus der Werkstatt der Freimaurerei. Reden und Vorträge. 272 S. Berlin 1906. Verlag von Franz Wunder.

Dr. Otto Henne am Rhyn. Die Freimaurerei in zwölf Fragen und Antworten. Berlin 1906. Franz Wunder. Preis 1 Mark.

Joël, Karl. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Gebiete der Mystik. 198 S. Jena 1906. Verlag bei Eugen Diederichs. Preis br. 4,50 M., geb. 6 M.

HARVARD COLLEGE Library
OCT 1 1906

XV. Jahrg. Berlin, den 15. September 1906. Heft IV.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
Berlin-Charlottenburg
Berlinerstrasse 22.

Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
Berlin S.W.
Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Neues über Christian Gottfried Körner.

Ein Gedenkblatt zu seinem 150. Geburtstage.

Von
Dr. Adolph Kohut.

Was Christian Gottfried Körner seinem Freunde Schiller gewesen, ist hinlänglich bekannt und braucht nicht des weiteren angeführt zu werden. Wohl aber muß hervorgehoben werden, daß die lautere Gesinnung, die Begeisterung für alles Wahre, Schöne und Edle, die philosophische Gedankenrichtung und das warme, echt menschliche Empfinden, welche Eigenschaften Körner auszeichneten, ihn zu dem jungen Dichter hinziehen mußten, der mit flammenden Worten den Sieg des Schönen über das Häßliche und des Erhabenen über das Niedrige verkündete. Noch jetzt schlägt unser Herz höher, wenn wir den im Verein mit seinem Freunde Ludwig Ferdinand Huber, seiner Braut Minna Stock und deren Schwester Doris im Mai 1784 an Schiller gerichteten ersten Brief Körners lesen. Die Liebe und Verehrung für den Verfasser der „Räuber", des „Fiesco" und von „Kabale und Liebe", der sich damals mitten in den Stürmen und Nöten seines letzten Mannheimer Aufenthalts befand, spricht sich in diesen Zeilen mit so beredten Worten aus, daß man mit Schiller sagen muß: „Diese Menschen gehörten ihm und er gehörte diesen Menschen." Diese Zuschrift,

die in großen Zügen die Lebens- und Weltanschauung Körners kennzeichnet, beginnt mit den Worten: „Zu einer Zeit, da die Kunst sich immer mehr zur feilen Sklavin reicher und mächtiger Wollüstlinge herabwürdigt, tut es wohl, wenn ein großer Mann auftritt und zeigt, was der Mensch auch jetzt noch vermag. Der bessere Teil der Menschheit, den seines Zeitalters ekelte, der im Gewühle ausgearteter Geschöpfe nach Größe schmachtete, löscht seinen Durst, fühlt in sich einen Schwung, der ihn über seine Zeitgenossen erhebt, und Stärkung auf der mühevollsten Laufbahn nach einem würdigen Ziele. Dann möchte er gern seinem Wohltäter die Hand drücken, ihn in seinen Augen die Tränen der Freude und der Begeisterung sehen lassen — daß er auch ihn stärke, wenn ihn etwa der Zweifel müde machte: ob seine Zeitgenossen wert wären, daß er für sie arbeitete. — Das ist die Veranlassung, daß ich mich mit drei Personen, die insgesamt wert sind, Ihre Werke zu lesen, vereinigte, Ihnen zu danken und zu huldigen."

Körner — geboren 2. Juli 1756 in Leipzig — studierte in Göttingen und in seiner Vaterstadt die Rechte, reiste 1779 ins Ausland, wurde 1781 Konsistorial-Advokat in Leipzig, 1783 Oberkonsistorialrat in Dresden und 1790 finden wir ihn bereits als Oberappellationsgerichtsrat und Oberkonsistorialrat in der letztgenannten Stadt.

Als er mit Schiller in nähere Berührung trat, war er 28 Jahre alt. In seinen stark markierten Zügen prägte sich neben Willenskraft und Ruhe große Menschenfreundlichkeit aus. Ein reger Sinn für Wissenschaft und Kunst beseelte ihn schon frühzeitig und immer machte es ihm Freude, sein Haus zu einem Sammelpunkt der auf diesen Gebieten ausgezeichneten Männer zu machen. In seiner Gattin und in seiner Schwägerin, der Malerin Doris Stock, fand er schwärmerische Verehrer des Menschen und Dichters Schiller und gemeinsam mit ihnen war er allezeit bemüht, das Leben des Poeten so angenehm als möglich zu gestalten. Wir wissen, daß dieser von 1785 bis 1787 teils auf Körners Weinberg in Loschwitz bei Dresden, teils in dieser Stadt selbst wohnte und daß diese Jahre zu den glücklichsten im Leben des Genius gehörten, und auch später verkehrten sie brieflich und persönlich in trauter Harmonie mit einander. Körner war es, der Schiller auf Kant hinwies und ihn veranlaßte, sich dem Studium der Werke des Königsberger Weltweisen zu widmen. Er

war es, der die ästhetischen und musikalischen Ideen Schillers gewaltig anregte und ihm allezeit seinen Kredit zur Verfügung stellte, wenn der Dichter, wie dies so oft geschah, in finanziellen Bedrängnissen sich befand. Der Briefwechsel zwischen Schiller und Körner ist schon längst zu einem der Nationalschätze der deutschen Literatur geworden, sodaß es sich erübrigt, auf denselben näher einzugehen. Körner war ein Mann, dem alles Schöne und Große durch eine glückliche Liebe erhöht wurde; seine Frau Minna, schön, liebenswürdig und geistreich, sein Sohn Theodor, und alle diejenigen, die je mit ihm in Berührung kamen, brachten ihm eine Fülle von Liebe entgegen. Er gab mit vollen Händen, sorgte aber aufs ängstlichste dafür, daß niemand von seiner Freigebigkeit erfahre; Schiller und seine Familie glücklich zu machen und es ihm zu ermöglichen, die Ideale, die seine glühende Seele erfüllten, zu verwirklichen, erschien ihm als der edelste Zweck seines Daseins, wie denn auch dem Dichter das innige und treue Freundschaftsbündnis stets als das schönste Ziel vorschwebte. Man weiß, daß infolge des intimen Geistesaustausches zwischen beiden eine ganz neue Epoche im Denken und Empfinden Schillers eintrat. Voll Jubel rief in jener Dresdener Zeit Schiller in Bezug auf sein Freundschaftsverhältnis Körner zu: „O wie schön und göttlich ist die Berührung zweier Seelen, die sich auf dem Wege der Gottheit begegnen!“

Körner war übrigens nicht bloß Anempfinder und Anreger, sondern er besaß auch ein namhaftes schriftstellerisches Talent. Neben zahlreichen Artikeln, die er für seines Freundes Zeitschriften „Neue Thalia“, „Horen“ und Musenalmanach verfaßte, schrieb er auch mehrere selbständige Werke, so z. B. die „Ästhetischen Ansichten“ (Leipzig 1808), „Versuche über Gegenstände der inneren Staatsverfassung“ (Dresden 1812) und „Deutschlands Hoffnungen“ (Leipzig 1813). Von ihm rührt ferner die treffliche Biographie Schillers her, die sich in der ersten Ausgabe der sämtlichen Werke des Dichters befindet[1]). Weniger dürfte es bekannt sein, daß er auch Dichter war, und wenn man auch an seine poetischen Versuche keinen allzu hohen Maßstab legen darf und seine schöpferische Kraft nur eine minimale war, so beweisen doch seine poetischen Erzeugnisse, daß er nicht allein treffliche Theorien über Ästhetik und Dichtung entwickeln, sondern auch als praktischer Verskünstler seinen Mann stellen

[1]) Stuttgart und Tübingen, I. G. Cotta 1812 und 1815.

konnte. Besonders gut gelangen ihm Gelegenheitsgedichte im Goetheschen Sinne des Worts und sein Sohn Theodor hatte die dichterische Begabung augenscheinlich von ihm geerbt. Als Probe dieser Gelegenheits-Dichtungen mag hier nur einiges aufgeführt werden.

An zwei Jahrestagen seiner Hochzeit, am 7. August 1801 und am 7. August 1805, schrieb er seiner geliebten Minna die folgenden kleinen poetischen Erinnerungen[1]):

Festlich gestimmt erwach' ich und blicke dankbar gen Himmel,
Und er zeigt mir ein Bild, würdig des heutigen Tags.
Klar und mild ist die Bläue, nur lichte Streifen der Wolken,
Zeigen sich einzeln, doch bald hat sie ein Lüftchen verweht.
Alles umglüht und verherrlicht vom Strahl der freundlichen Sonne —
So ward einst meine Welt, Liebe, durch Dich mir verklärt!

Fühlst Du, wie heute das Herz dem Gatten schlägt, der in Bildern
Holder Vergangenheit lebt, ist Dir mein Erstes bekannt.
Du hast mit liebender Hand für ihn mein Zweites beflügelt,
Als mein Ganzes erschien, brach mein Drittes ihm an[2]).

Ein Poem von ihm, das er einst seiner Minna spendete, gefiel sogar Schiller, der ihm darüber seine Anerkennung ausdrückte. Nur die nachstehenden Strophen seien daraus hier mitgeteilt:

Was ist es, meine Teure, das uns heute
Die Wangen rötet, aus den Blicken strahlt
Und diesen Tag zu einem Feste weiht?
Ist's nicht die holde Freundin unserer Jugend,
Die oft verkannte, nie genug gepries'ne
Verschönerin des Lebens — Phantasie?

Ein Tag, der unter allen seinen Brüdern
Ein unvergeßliches Ereignis adelt,
Ein Freudendenkmal auf des Lebens Bahn
Ist ihr willkommen, und mit reicher Hand
Beut sie die Schätze der Vergangenheit
Und Zukunft dar, die Gegenwart zu schmücken.

---

[1]) Die Handschriften befinden sich im Dresdener Körner-Museum.
[2]) Es ist dies eine Charade mit der Auflösung „Hochzeitstag".

Von einer Höhe schau' ich rings umher —
Es schwelgt mein Blick in ruhmesreichen Auen,
Die ich an Deiner Hand zuerst betrat.
Ich seh den Pfad, auf dem wir wallen, sich
Durch diese seligen Gefilde schlängeln
Und ins Unendliche zuletzt verlieren.

Dieser hochgesinnte Mann war immer ein eifriger Vertreter der Humanität und des Humanismus im Sinne seines großen Freundes Schiller. Glaubens- und Gewissensfreiheit war für ihn ein unantastbares, heiliges Gut und er bekämpfte jeden, der es wagte, sich daran zu vergreifen. In der schon genannten Schrift: „Versuche über Gegenstände der inneren Staatsverfassung" z. B. erörtert er die Wahl der Maßregeln gegen den Mißbrauch der Preßfreiheit und äußert sich über dieselbe unter anderem in folgender lichtvoller und humaner Weise: „Die Wirkung eines Schriftstellers ist größtenteils von dem Grade der Aufmerksamkeit abhängig, den seine Produkte erregen. Jedes verbotene Buch aber bekommt schon dadurch, daß es im Namen des Staates für gefährlich erklärt wird, eine gewisse Wichtigkeit, die Neugierde des Publikums wird darauf gespannt sein und es entsteht eine größere Nachfrage. Auch bei der strengsten Sorgfalt der Polizei wird es Wege geben, einzelnen Personen um höhere Preise Exemplare zu verschaffen. Selbst die gewaltsamsten Gegenmittel als Hausvisitationen und Eröffnung der der Post anvertrauten Pakete würden nicht alle Kunstgriffe des erfinderischen Eigennutzes vereiteln. Und selbst bei der kleinsten möglichen Anzahl der Käufer kann die Anzahl der Leser noch immer beträchtlich sein. Durch diese Leser aber, denen ein solches Buch aus mehreren Gründen interessant sein muß, wird es ein häufiger Gegenstand gesellschaftlicher Unterredungen und erlangt auf diese Weise mittelbar oft einen ausgebreiteteren Wirkungskreis, als es bei irgend einem ungehinderten und öffentlichen Umlauf zu erwarten hätte."

Der Humanismus Christian Gottfried Körners prägt sich jedoch besonders in seiner Abhandlung über die Freimaurerei aus, die ich zum erstenmal aus der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin — MS. Germ. Fol. 873 — in meinem Werke über Theodor Körner veröffentlichte[1]). Die Ideen, die er

[1]) Theodor Körner, sein Leben und seine Dichtungen von Dr A. Kohut, Berlin 1891, Seite 279 ff.

dort ausspricht und die er auch während seines ganzen so ruhmvollen Lebens praktisch zu betätigen suchte, sind so bedeutsam daß ich nicht umhin kann, einige Ausführungen aus dieser herrlichen Abhandlung hier wiederzugeben:

„Zur Beförderung echter Religiösität bedarf es in den Versammlungen der Freimaurerei keiner gottesdienstlichen Feierlichkeit, wenn nur das Heilige geehrt und jeder Anlaß benutzt wird, um durch Beredsamkeit, Poesie und Musik die Seele über das Irdische zu erheben. Wie alle kirchlichen Parteien auf Duldung Anspruch zu machen haben, darf keine der Herrschaft sich anmaßen. Aber es ziemt der Freimaurerei, ein tiefes Gefühl für den hohen Wert des Christentums bei jeder sich darbietenden Gelegenheit auf die einfachste und ungesuchteste Art zu erkennen zu geben und solche Aeußerungen bleiben nicht ohne Wirkung. Auch kann durch vereinigte Kräfte für die Sache der Religion viel Gutes gestiftet werden, wenn es darauf ankommt, zur Beruhigung des redlichen Zweiflers gründliche historische oder philosophische Untersuchungen zu veranlassen, um gegen die Angriffe der Sophisterei rüstige Kämpfer zu erwecken. Für eine geheime Gesellschaft hat es viel Reiz, dem Mächtigen zu dienen, nur durch ihn zu herrschen. Aber wohl der Freimaurerei, wenn sie ihre Unabhängigkeit behauptet und weder von dem Regenten noch von irgend einer Fraktion sich als Werkzeug gebrauchen läßt. Nach der Vorschrift des Christentums sei sie untertan der Obrigkeit, die Gewalt über sie hat. Sie enthalte sich alles geheimen Einflusses auf die Geschäfte der Regierung und auf die Wahl der Staatsbeamten. Von den Ständen erbitte sie nichts als Toleranz, und diese suche sie auf die offenste und rechtlichste Weise dort auszuwirken. . . .

Wo aber die Freimaurerei von seiten des Staates eine freundliche Aufnahme findet, da erfülle sie auch als Gesellschaft die Pflichten eines guten Bürgers. In ihren Versammlungen herrsche ein Geist der Ordnung und Ruhe, der sich allen gewaltsamen Revolutionen widersetze, aber jede Verbesserung begünstigt, die auf einem rechtmäßigen Wege eingeleitet wird. Keine Gelegenheit werde verabsäumt, wo das Vertrauen zwischen Regenten und Volk befördert, der Eifer für gemeinnützige Unternehmungen erweckt und das Gefühl für die Ehre der Nation erhöht werden kann.

Für Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst ist alles gemein, wodurch der Mensch überhaupt veredelt wird. Die Schule muß es der Welt überlassen, das Geschäft der Erziehung zu vollenden, und der neu aufgenommene Freimaurer soll sich in eine unverdorbene, schönere und begeisternde Welt versetzt fühlen. Es fragt sich also, was eine solche Stimmung bewirkt und zu ihrer Erhaltung beiträgt?

Reden, wodurch Geist und Herz befriedigt wird, finden besonders in den deutschen Logen empfängliche und aufmerksame Zuhörer. Der Deutsche, solange er seinem Charakter treu bleibt, ist in der Regel zu ernstem Nachdenken geneigt und überläßt sich ohne Grauen jedem tieferen Gefühl, das in ihm aufgeregt wird. Aber deswegen ist es auch bei ihm von dem besten Erfolg, wenn man zugleich die Wirkung auf Sinn und Phantasie nicht vernachlässigt. . . . Mut und Hoffnung

sind Bedürfnisse des Zeitalters, um im Kampfe für die gute Sache nicht zu ermatten. Daher kehre kein Mitglied des Bundes aus einer Versammlung der Freimaurer in seine Wohnung zurück, ohne sich gestärkt und aufgerichtet zu fühlen. Es bedarf hierzu nicht immer der Kunst eines Redners. Auch der ungeschminkte Ausdruck einer warmen Teilnahme an allem, was das Wohl, die Würde und die Fortschritte der Menschheit betrifft, wirkt als Befestigung des Glaubens, daß der Sinn für das Edle und Gemeinnützige in der jetzigen Generation noch nicht ausgestorben ist.

In der deutschen Loge zeige sich besonders ein Streben, die rühmlichen Charakterzüge unserer Vorfahren: Biederkeit, Treue, Gerechtigkeit, stille Kraft, Achtung gegen die Frauen, Ernst und Würde, unverfälscht zu erhalten. Die zerstückelte deutsche Nation finde in der Freimaurerei ein Band der Vereinigung und lerne sich eines gemeinschaftlichen Vaterlandes erfreuen. Aber der Patriotismus muß nie ins Engherzige ausarten. Der Freimaurerbund ist bestimmt, Männer von Verdienst aus allen Völkern der Erde einander zu nähern und allem Nationalvorurteil entgegen zu arbeiten.

Wo religiöse, vaterländische und sittliche Gefühle geehrt und geweckt werden, da findet der herzlose, frivole Teil unserer Zeitgenossen eine Schule der Schwärmerei. Furcht vor solchen Vorurteilen und falsche Scham darf auf die Loge keinen Einfluß haben, aber sie wache über die Erhaltung des Ebenmaßes zwischen Licht und Wärme, zwischen Besonnenheit und Enthusiasmus ... Was durch die Kirche, den Staat, die vorhandenen Erziehungs- und Lehranstalten und die Bemühungen der Schriftsteller für die höheren Bedürfnisse der Menschheit geleistet wird, betrachte der Freimaurer mit froher aber ruhiger Teilnehmung. Die noch übrig bleibenden Mängel zu verbessern und die Fortschritte zu beschleunigen, überlasse er denen, die durch ihre Amtspflichten dazu verbunden sind. Aber von Zeit zu Zeit gibt es in der geistigen Welt Erscheinungen, die zur Wachsamkeit gegen zerstörende Revolutionen und Beschränkungen eines wohltätigen Strebens auffordern. In soweit diese Erscheinungen die inneren und äußeren Verhältnisse des Staates betreffen, liegen sie außer der Sphäre der Freimaurer; wo aber das Interesse der Religion, der Sitte, der Geistesveredlung, der Wissenschaft und der Kunst eintritt und die Stimme der Vernunft durch heftigen Streit der Parteien übertäubt wird, da kann ein Bund helldenkender und wohlgesinnter Männer ein mächtiges Verdienst sich erwerben.

Um die Heiligtümer der Menschheit zu bewahren und gegen Frechheit und Sophisterei zu schützen, bedarf es keiner feindseligen Schritte gegen irgend eine Person. Ein friedlicher Bund wirkt beschämend, indem er dem Schlechten das Bessere entgegenzustellen sucht. Preisaufgaben sind hier nützlich, aber noch sicherer kann oft der Zweck erreicht werden, wenn man den aufgefundenen tüchtigen Mann zu einer bestimmten Tätigkeit auffordert, die für das Bedürfnis der Zeit das dringendste zu sein scheint. Solche Männer kennen zu lernen und vorzuschlagen, würde ein Hauptgeschäft des Bundes sein, der für ein besonders ihm angepriesenes Fach zu sorgen hätte. . . .

Ohne Religion kann unser Bund nie gedeihen. Der Bund der Freimaurer ist ein eitles Bemühen, wenn nicht eine unendliche Macht und Weisheit jeden Keim des Guten pflegt und die Früchte des ausgestreuten Samens früher oder später zur Reife bringt. Nur der Glaube an Gott erfüllt uns mit Ruhe und Hoffnung und Vertrauen bei der Betrachtung des Weltalls. Die Wolken verschwinden, die oft den kurzsichtigen Blick der Gegenwart trüben, und aus der heiteren Ferne strahlt uns ein tröstendes Licht. Der trockene metaphysische Begriff eines vollkommensten Wesens befriedigt den Freimaurer nicht. Er bedarf eines Gottes, wie ihn die Bibel darstellt, im alten Testament als König, im neuen als Vater. Der kindliche Sinn des Christentums soll in unseren Versammlungen erhalten und belebt werden, aber eine Parteilichkeit für eine besondere Kirche darf hier nicht stattfinden; unser Geschäft ist nicht, die Religion vorzutragen oder zu verteidigen, aber nach dem Vorbilde Johannes des Täufers suchen wir den Weg des Herrn zu bereiten. Durch Aufhellung der Begriffe, Bestreitung der Vorurteile. Bezähmung des Egoismus und Erhebung des Gemüts über die sinnliche Welt wird die Seele empfänglicher für alles, was eine irdische Macht zur Veredlung der Menschheit veranstaltet Indem wir Gott als unseren Vater verehren, haben wir alle Hilfsbedürftigen als unsere Brüder zu betrachten, nicht nur, so weit unsere Kräfte reichen, das Elend zu mildern, sondern auch den Fortschritt der jetzigen Generation zu einem besseren Zustande und ihre Erhebung auf eine bessere Stufe zu befördern.

Auf dem Bundesaltar liegen Winkelmaß und Zirkel. Lassen Sie uns bei dem Sinn dieser wichtigen Symbole verweilen. Die Linie, welche auf einer anderen zwei rechte Winkel bildet, hält die Mitte zwischen zwei Extremen, und eine solche Richtung unseres Strebens wird durch das Mittelmaß angedeutet. Gleich entfernt von Schwäche und Wildheit, von Dürftigkeit und Uebertreibung, von Furcht und Frechheit, von Leichtsinn und Pedanterie, soll der Freimaurer im Denken, Reden und Handeln sich beweisen. Diesen Charakter behaupte er in seinen öffentlichen und häuslichen Verhältnissen, im Umgang mit den Geschäften und in der Kunst. Zu einer vollkommenen Ausbildung bedarf der Mensch auch eines Maßes für die Sphäre seiner Tätigkeit und Empfänglichkeit und hieran soll ihn der Zirkel erinnern. Es gehört zu der Würde der menschlichen Natur, daß uns nicht ein Instinkt auf einen bestimmten Kreis des Wirkens und Genießens hinstellt; aber wir selbst sollen uns gewisse Grenzen setzen und dadurch an innerem Gehalt des Lebens gewinnen. Ein Zirkel, der sich zu weit öffnet, umfaßt nichts. So auch der Mensch, der seine Schranken vergißt und dem das nächste entgeht, während er das Unermeßliche zu ergreifen gedenkt. Nur durch den weisen Gebrauch des Winkelmaßes und des Zirkels erhält der rohe Stein seine Form und darf alsdann in den Tempel, der zu Ehren Gottes erbaut wird, seinen Platz einnehmen.

Wenn bei dem Einzelnen Zweifel über den Erfolg seiner redlichen Bemühungen entstehen, so stärke sich sein Mut durch den Gedanken, daß ihn ein feierlicher Bund mit einer bedeutenden Anzahl von Männern vereint, die sich zu tätigen Bürgern im Reiche des Lichts und der Liebe geweiht haben!"

Christian Gottfried Körner war ein Erzieher im wahrsten Sinne. In die Seele seiner Kinder Theodor und Emma pflanzte er die Keime des Edlen und Schönen, bestrebt, sie zu wahren und edeldenkenden Menschen zu machen. Die Liebe zum Vaterland, zur Freiheit, zur Menschheit und den idealen Sinn lehrte sie der Vater beständig, sie auf das Beispiel großer Geistesheroen hinweisend. Für ihn galt als die höchste Zierde der Seele die Ehre, und das Ehrgefühl in seinen Kindern zu wecken und zu schärfen war er unablässig tätig. Bezeichnend in dieser Beziehung ist die Stellung, die er dem studentischen Treiben seines Sohnes als Universitätshörer in Leipzig gegenüber einnahm. Nie kehrte er den Sittenprediger heraus, sondern appellierte stets an das Herz, den Verstand und das Ehrgefühl des Sohnes. So schreibt er ihm einmal — im Herbst 1810: — „Es graut mir nicht, wie manchem anderen, vor jenem Ausbruch des Burschenlebens und ich verkenne seine poetische Seite nicht. Aber es gibt einen platten Saus und Braus, der nur ein Befehl der Leerheit und Stumpfheit ist. Man braucht aber nicht ein Philister zu sein, um daran keinen Gefallen zu finden. Du hast Dir die Burschenwelt idealisiert, ich habe nichts dagegen; aber bleibe nur Deinem Ideale getreu, sinke nicht zu Deiner Umgebung herab, sondern ziehe sie zu Dir herauf.“ Als sich Theodor einmal an einer allgemeinen Holzerei auf offener Straße beteiligte und er, mit anderen Kommilitonen zur Untersuchung gezogen und zu achttägiger Karzerstrafe verurteilt, um ferneren Verfolgungen zu entgehen, nach Berlin flüchtete, geberdete sich Christian Gottfried Körner nicht als ein unerbittlicher Strafrichter, sondern betätigte aufs neue seine versöhnliche Gesinnung und den Adel seines Herzens. Er mahnte ihn, da inzwischen eine neue Untersuchung gegen Theodor Körner wegen Herausforderung zum Zweikampf eingeleitet worden war, nicht leidenschaftlich zu Werke zu gehen, sondern sich vor der Behörde ohne Furcht und Kriecherei, aber auch ohne allen Übermut zu betragen. „Laß Dich nicht verleiten“ — so schreibt er ihm wörtlich —, „an den Denunzianten irgend eine Rache auszuüben. Von einer so verächtlichen Menschenklasse mußt Du keine Notiz nehmen.“

Einen in Gesinnung und Denkungsart Schiller kongenialen Dichter wollte Körner aus seinem Sohn bilden und immer und immer mahnte er den emporstrebenden und sich glänzend entfaltenden jungen Poeten, die höchsten Ziele der Kunst vor

Augen zu halten und nach dem Ewigen und Göttlichen zu streben. Als Theodor Körner zum Hoftheaterdichter in Wien ernannt wurde, mit der Bestimmung, jährlich zwei große Stücke zu liefern, rät er ihm, nur ein Stück jährlich zu schreiben, das besondere geschichtliche Studien erfordert, und zu dem anderen nur einen Stoff zu wählen, den er fast allein aus sich selbst zu schöpfen hätte. Wahrhaft goldene Worte schreibt er ihm bei diesem Anlaß — Dresden, 28. Januar 1813: — „Ich traue Dir zu, daß Dein Ziel höher gesteckt ist, als auf Befriedigung der Eitelkeit durch vorübergehenden Beifall. Alles Heilige und Edle, was durch Poesie in dem Menschen erweckt und gepflegt werden kann, ist in Deine Hand gegeben. Seine höheren Zwecke darfst Du nicht ankündigen, Dir liegt zunächst ob, die Forderungen der Kunst zu befriedigen. Aber, wenn auf Deinem Wege sich eine Gelegenheit darbietet, für Wahrheit, Recht auf menschliche Würde mit Wärme zu sprechen, so wirst Du sie nicht versäumen, Du wirst nie zu der Klasse herabsinken, die durch Frechheit und Sophisterei eine Partie zu gewinnen sucht, die ihre Verworfenheit gar als Stärke des Geistes möchte gelten lassen. Was die Propheten des Alten Testaments waren, ist für das jetzige Zeitalter der Dichter. So hätte ich auch gern gewirkt, aber wohl mir, wenn Du ausführst, was ich gewollt hatte!“

Schon vorher hatte der Vater dem Sohn in einem langen Briefe über die Wahl seines Berufs die Ideen entwickelt, die ihm über die eigentliche Aufgabe des Künstlers beziehungsweise des Dichters, der Großes und Bleibendes schaffen wolle, vorschwebten. Wie ideal und erhaben sind die Gesichtspunkte, die er dort entwickelt! Man höre: „Macht zu haben über die edelsten Geister seiner Nation, ist ein herrliches Los, und ich habe zu Dir das Vertrauen, daß Du eine solche Macht nicht mißbrauchen würdest. Dein wichtigstes Geschäft sei also immer, keine Art von Ausbildung zu vernachlässigen, die zu einem vollendeten Dichter erfordert wird. Aber die Sicherstellung Deiner künftigen Existenz gegen dringende Bedürfnisse darf nicht von der Einträglichkeit Deiner poetischen Produkte abhängen. Dadurch würdest Du zum Sklaven des Publikums, zu dessen Beherrschung Du vielleicht berufen bist. Häusliches Glück darfst Du nicht entbehren, weil nach meiner Erfahrung kein anderer Vorteil für diese Entbehrung Ersatz gibt. Also ist neben der Poesie auf ein Geschäft zu denken, wodurch

ein bestimmtes Auskommen gesichert ist. Denn der Gedanke, Dir dies auf eine bequemere Art durch eine reiche Heirat zu verschaffen und Dich dafür dem Joche drückender Familienverhältnisse zu unterwerfen, ist Deiner und meiner unwert. Manche sonst achtenswerte Geschäfte sind jedoch für einen dichterischen Kopf so prosaisch, daß Du schwerlich auf die Länge dabei aushalten würdest."

Als Theodor Körner, der Dichter und Held, glühend für Vaterland und Freiheit, 1813 mit dem Lützower Korps gegen die Fremdherrschaft kämpfte, billigte sein Vater seinen patriotischen Entschluß. Wie hätte dies auch anders sein können! Hegte doch der Alte von jeher dieselben vaterländischen Ideale, die die Seele Theodors erfüllten. Gerade um jene Zeit verfaßte er die schon genannte Flugschrift: „Deutschlands Hoffnungen". Er sucht darin die Leser zu der seelenerhebenden Betrachtung zu führen, was für herrliche Blüten und Früchte aus dem innern Reichtum des Vaterlandes hervorgehen würden, sobald es die eiserne Hand Napoleons nicht mehr fühle, die jetzt die edelsten Keime zerknickte. Man lese nur die nachstehenden Ausführungen, die noch heutzutage fast nach einem Jahrhundert in vielfacher Beziehung Beachtung verdienen:

„Mit Euch, deutsche Männer und Jünglinge", heißt es dort, „für die Unabhängigkeit unseres Vaterlandes an der Seite meines Sohnes zu kämpfen, hindern mich Amt und Jahre, aber verschmäht das Wenige nicht, was ich selbst vielleicht noch für die gute Sache zu leisten vermag. Nehmt freundlich einen Versuch an, Euch Bilder der Zukunft heraufzuführen, wie sie in den schönsten Momenten mir vorschweben, da das Vertrauen, daß Gott Eure Waffen segne, am lebendigsten ist. . . . Fremde Gewalt ist dem deutschen Volke, sobald es nicht durch innere Zwietracht geschwächt wird, weniger gefährlich als fremde Sitte, die sich durch eine glänzende Außenseite empfiehlt Ein Uebermaß von Bescheidenheit verleitet uns jede Eigenheit des Ausländers, die wir an uns vermissen, in einem schöneren Lichte zu betrachten. Daher das Bestreben, unsere Söhne und Töchter nach dem Muster eines Volkes zu bilden, bei dem Frivolität, Eitelkeit und Selbstgefühl einheimisch geworden waren. Wohl uns, wenn wir bei dem jetzigen Kampfe zur Besonnenheit erwachen und es dahin kommt, daß Flachheit, Herzlosigkeit und all der Flitterstaat, mit dem eine modische Erziehung prangt, nicht mehr für höhere Ausbildung gilt! Dann wird auch wahre Achtung für Frauen — ein Charakterzug, den schon Tacitus rühmt — in Deutschland wieder an die Stelle der Galanterie treten, die unter der Maske äußerster Unterwürfigkeit immer innere Geringschätzung erwirkt. So sehr es dem Deutschen verhaßt ist, seine Gefühle zur Schau zu stellen, so werden seine geheimsten Regungen dem weiblichen Scharfblicke nicht entgehen. Geehrte Frauen ehren sich selbst und erfüllen nicht nur ihre Bestimmung als Gattinnen und

Mütter, sondern wirken auch mit milder Gewalt als Schutzgeister der Menschheit, um die Reinheit der Sitten zu bewahren, die Keime des Edlen zu pflegen und das heilige Feuer der Begeisterung zu nähren. . . .

Das deutsche Volk soll nicht auf der Stufe des glücklichen Gewerbefleißes stehen bleiben, sondern es hat eine höhere Bestimmung. Durch einen inneren Trieb, die Grenze des Sinnlichen und Irdischen zu überschreiten, hat es von jeher sich ausgezeichnet und manches ist darüber vernachlässigt worden, was den Kindern dieser Welt besser gelingt, als den Kindern des Lichts. Daher oft eine weniger glänzende Außenseite, aber desto mehr Beispiele von lebendigem Gefühl für Wahrheit und Pflicht, das unermüdete Forschen nach den verborgensten Schätzen der Erkenntnis, von Tiefe des Gemüts in den Darstellungen der Kunst und von brennendem Eifer für das Edle, Große, Heilige. Wo diese Vorzüge einheimisch sind, da eröffnen sich die herrlichsten Aussichten, sobald die Freiheit der gegenseitigen Mitteilung nicht mehr beschränkt ist. Ausartungen dieser Freiheit werden zwar nicht zu verhüten sein, aber um die Freiheit im Zaum zu halten, vermag deutsche Sitte mehr als äußerer Zwang. Auch wird die Wichtigkeit des Zeitpunktes Männer erwecken, die das Rechte auf rechte Art zu sagen wissen, ein Geschlecht, das für das Bessere empfänglicher geworden ist, wird ihre Stimme vermehren und wenn auf das Geschwätz der Falschheit, Unwissenheit, Leidenschaft und Philisterei niemand mehr achtet, so wird es früher oder später verstummen. . . .

Die Meisterwerke der Griechen entstanden, als sie gegen fremde Uebermacht die Freiheit erkämpft hatten. Spätere Eroberungskriege bewirkten keine Fortschritte, und das weltbeherrschende Rom erwarb sich in der Kunst bloß das Verdienst einer mehr oder weniger gelungenen Nachahmung. In einem Staate, dessen Streben nur auf Vergrößerung gerichtet ist, kann es zwar Talente geben, die den Mächtigen und Vornehmen die Zeit verkürzen, ihre Plätze schmücken und dafür ein reicheres Auskommen oder einen herablassenden Beifall ernten; aber die reine Flamme der Begeisterung entzündet sich nur in einem glücklichen Volke, das fremde Gewalt nicht fürchtet und nichts Fremdes begehrt. Die Kunst bedarf alsdann keiner irdischen Pflege, sondern gedeiht aus innerem Triebe auf einem fruchtbaren Boden, und was Liebe gab, wird mit Liebe empfangen."

Der Charakter und die Seelengröße Körners zeigten sich in dem Heldentum, womit er den furchtbarsten Schlag seines Lebens, den Tod seines Sohnes auf dem Schlachtfelde, der am 26. Augut 1813 erfolgte, aufnahm. In der Todesanzeige, die er von Großenhain aus, wohin er sich aus Dresden vor den Franzosen geflüchtet hatte, am 9. November 1813 erließ, heißt es u. a.: „Einen solchen Verlust zu erleben, findet der Vater Kraft in der Religion und in dem herzerhebenden Gedanken an den nunmehrigen Sieg der guten Sache, für die so mancher Tapfere Blut und Leben geopfert hat." Und an seinen Leipziger Freund Kunze schreibt er um jene Zeit: „Es ist mir gelungen, das Schlimmste der Mutter und Schwester nach und nach beizubringen. Es ergriff sie heftig;

aber ihr Schmerz fand dort bald die Linderung der Tränen, und ihr Körper soll hoffentlich nicht leiden . . . Ich selbst fühle mich durch die göttliche Gnade wunderbar gestärkt. Mein Schmerz ist sanft, und sein Tod hat für mich eine seelenerhebende Wirkung. Als einen Schutzgeist werde ich ihn ehren und den Rest meines Lebens alles anwenden, um seiner wert zu sein, um für die große Sache, der er sich geopfert, auch in meinem Wirkungskreis nach meinen Kräften etwas zu leisten."

Die Grundsätze wahrer Humanität und edler Hülfsbereitschaft, die Körner in Wort und Schrift betätigte, übte er auch sonst in der Praxis bei vielen Anlässen. Wie er ein aufopferungsfreudiger Freund und Gönner Schillers war, so förderte er auch jedes ehrlich strebende und ringende Talent und suchte ihm die Bahn zu ebnen, die zum Erfolge führte. Er war es z. B., der den bekannten Dirigenten und Komponisten Karl Gottlieb Reißiger — geboren 31. Januar 1798 zu Belzig bei Wittenberg und gestorben 7. November 1859 in Dresden — mit einem warmen Empfehlungsschreiben an Heinrich Marschner, den berühmten Komponisten und Kapellmeister der Dresdener Hof-Oper versah und diesen veranlaßte, Reißigers Oper „Didoné" zur Aufführung zu bringen. Der Bürgermeister Reißiger in Königstein in Sachsen, ein Sohn Karl Gottlieb Reißigers, hatte die Freundlichkeit, mir dieses bisher ungedruckte Schreiben Körners an Karl Gottlieb Reißiger, behufs Veröffentlichung, zur Verfügung zu stellen. Man wird dieses Schriftstück gewiß mit Interesse lesen:

„Ew. Wohlgeboren

wünscht Ueberbringer dieses, ein talentvoller Tonkünstler, namens Reißiger, empfohlen zu sein, und ich benutze diese Gelegenheit mein Andenken bei Ihnen zu erneuern, um so lieber, da ich diesem jungen Menschen das beste Zeugnis geben kann. Er hat seine Schule zuerst in Leipzig bei Schicht für die Kirche, nachher für das Theater in Wien und München, besonders bei Winter, gemacht und hat jetzt Hoffnung in Dresden seine Oper „Didoné", auf dem italienischen Theater aufzuführen. Seine Anspruchslosigkeit und Gefälligkeit nehmen sehr für ihn ein. Er komponiert auch kleine Gesangsstücke mit gutem Erfolg, versteht vortrefflich einen mehrstimmigen Gesang zu leiten und hat auch eine brauchbare Baßstimme. Von seiner Oper habe ich einiges mit vielem Vergnügen gehört.

Haben Sie denn gar keinen Trieb, sich einmal in Berlin umzusehen? Jetzt könnte Ihnen manches Interessante gezeigt werden. Leben Sie wohl und vergessen Sie Ihre entfernten Freunde nicht.

Berlin, 20. Januar 1824. Körner."

Auch in den Briefen, die Körner mit verschiedenen namhaften Zeitgenossen führte, spiegelt sich sein selbstloser, für wahre Menschlichkeit eintretender Charakter ab. Bezeichnend in dieser Beziehung ist namentlich seine Korrespondenz mit dem Dresdener Archäologen Karl August Böttiger — geboren 8. Juni 1760 zu Reichenbach in Sachsen und gestorben 17. November 1835 in Dresden —, Verfasser der Schriften: „Sabina, oder Morgenszenen im Putzzimmer einer reichen Römerin“ (Leipzig 1803) und „Amalthea, oder Museum der Kunstmythologie und bildenden Altertumskunde“ (Leipzig 1820—25, 3 Bände) usw. Ich habe diesen Briefwechsel in der Handschriftenabteilung der Königl. Bibliothek in Dresden entdeckt und teile daraus zur Kennzeichnung des Wesens Körners, aber zugleich auch als einen, wie ich glaube, nicht unwesentlichen Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte am Ausgang des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts hier einiges auszugsweise mit.

Zu Böttiger fühlten sich Körner und seine Familie besonders hingezogen, denn der hervorragende Archäolog war auch ein ausgezeichneter Mensch, dem nichts fremd war, was Sache der Menschheit ist. Von ihm schrieb Prof. Hasse ein schönes Wort: „Das ganze Gebiet der Zivilisation zog durch die Zaubermacht der Humanität den herrlich begabten Menschen fortwährend an, es erregte sein Mitgefühl, seine Begeisterung, seinen Tätigkeitstrieb.“ Er stand mit den namhaftesten Männern seiner Zeitgenossen in regem persönlichen und brieflichen Verkehr und Goethe, Schiller und Wieland z. B. hielten große Stücke auf ihn.

Aus Dresden, 5. Januar 1799, schreibt Körner an Böttiger, der von 1791 bis 1804 als Konsistorialrat und Direktor des Gymnasiums in Weimar lebte:

„Ew. Wohlgeboren

sind zu geneigt, eine gute Sache zu befördern, als daß ich Bedenken tragen sollte, Sie um eine Gefälligkeit zu bitten, die Ihnen vielleicht einige Mühe verursachen wird. Der hiesige Stadtrat will ein Leichenhaus bauen, und eine Person, die sich besonders tätig dabey[1]) bewiesen hat, mit der ich von dem Leichenhause in Weimar sprach, wünscht umständliche Nachrichten von dieser Einrichtung zu haben. Ich erinnere mich, eine kleine Schrift darüber gesehen zu haben, wo auf dem Titel eine Abbildung von dem Hause war. Sie hätten wohl die Güte, mir die Schrift zu schicken und mir sonst etwa anzugeben, wo ich Nachrichten von dieser Anstalt fände. Mit Vergnügen würde ich Ihre Auslagen erstatten, deren Betrag ich mir zu melden bitte.

[1]) Ich gebe die Orthographie Körners in treuer Kopie wieder.

Wäre Ihre Entfernung von Dresden nicht so groß[1]), so würde ich Sie einladen, auf den 21. Junius eine Aufführung der Naumann'schen Composition von Klopstocks: „Vater Unser" mit anzuhören. Es ist eine von seinen besten Arbeiten. Die Aufführung geschieht in der Kirche zu Neustadt und die Stimmen werden ziemlich stark vertreten sein.

Empfehlen Sie mich dem Herder'schen und Wieland'schen Hause und allen, die sich unserer in Weimar erinnern.

Herder erscheint jetzt als ein wackerer Kämpfer auf dem Gebiete der Philosophie und es gehörte wirklich viel Mut dazu, es mit einer so zahlreichen Partei aufzunehmen, die manche gute Köpfe unter sich hat."

Böttiger erfüllte den Wunsch Körners bezüglich Mitteilungen über ein nach dem Weimarer Muster in Dresden zu errichtendes Leichenhaus und Körner dankte ihm in einer Zuschrift vom 28. Juni 1799, wo es u. a. heißt:

„Ew. Wohlgeboren

danke ich verbundenst für die gütige Mitteilung der gebetenen Nachrichten, Sie haben den Wunsch der hiesigen obrigkeitlichen Person, von der ich Auftrag hatte, vollkommen befriedigt. Wohl Ihnen, daß eine so nützliche Anstalt so bald und mit so gutem Erfolg zu Stande gekommen ist! Bey uns, fürchte ich, wird man lange mit mancherley Vorurteilen und Schwierigkeiten zu kämpfen haben.

Um mir zu einer Reise nach Weimar Lust zu machen, bedarf es gar keiner besonderer Feste. Was ich jederzeit dort finde, ist anziehend genug. Aber diesen Sommer bin ich nicht im Stande, mich zu entfernen. Bei meiner Stelle sind keine Ferien, und ehe ich alle vorgefundenen Reste aufgearbeitet habe, kann ich füglich keinen Urlaub nehmen.

Iffland[2]) ist hier durchgereist, ohne daß ich ihn gesehen habe. Er hat sich nur zwei Tage aufgehalten und wir hofften vergebens ein paar Vorstellungen von ihm zu sehen. Freylich konnte man ihm nicht zumuten, mit der Gesellschaft auf dem Linkeschen Bade zu spielen und eine andere haben wir jetzt nicht hier.

Das Klopstock-Naumannsche „Vater Unser" ist sehr gut aufgeführt worden und hat eine treffliche Wirkung gemacht. Dabei sind nach Abzug der Kosten von der Einnahme über 1000 Thaler für Wasserbeschädigte und andere Arme übrig geblieben. Vielleicht wird es im August nochmal gegeben."

Auch von Berlin aus setzte Körner seine Korrespondenz mit Böttiger fort. Gleich nach seiner Übersiedlung nach der preußischen Hauptstadt teilt er ihm in einem Briefe vom 30. Mai 1815 mit, daß er alle Ursache habe, mit seinem Aufenthalt zufrieden zu sein. Er werde sogar von manchem beneidet, der jetzt nach Torgau oder Merseburg genötigt sei: „Es fehlt in dem

[1]) Daß die Verbindung zu jener Zeit zwischen Dresden und Weimar eine sehr mühselige und zeitraubende war, versteht sich von selbst.

[2]) Der große Schauspieler und damals Leiter des Berliner Nationaltheaters.

Preußischen Staate gewiß nicht an Männern, die für Wissenschaft, Kunst und andere würdige Zwecke gerne etwas Vorzügliches leisten möchten. Nur werden manche Vorkehrungen jetzt durch die Ausgaben des Krieges gehemmt." Er, Böttiger, habe jetzt bei den politischen Veränderungen in Dresden kaum etwas zu besorgen, wohl aber die sächsischen Minister. „Etwas bange ist mir für Herrn Minister Nostitz, der durch einige Höflichkeiten gegen die Preußen seine ketzerische Denkart vielleicht zu deutlich ausgesprochen hat." Überaus wohl tut ihm die Sympathie, die Böttiger für Theodor Körner empfand. Als der gramgebeugte Vater erfährt, daß auf Anregung Böttigers in Dresden ein „Theodor Körner-Verein" ins Leben gerufen sei, schreibt er ihm — Berlin, 9. Juli 1815 — die folgenden schönen Worte:

„Ew. Wohlgeboren

muß ich ersuchen, meine und der Meinigen innige Dankbarkeit zu dem edlen Verein zu versichern, der das Andenken meiner Kinder auf eine so geistvolle und rührende Art geehrt hat. Fast fühle ich mich durch eine so auszeichnende Teilnahme zu einer Zeit beschämt, wo so mancher als Opfer gefallene Mann oder Jüngling nach einer rühmlich vollbrachten Laufbahn von den Seinen im Stillen betrauert wird. Indessen hat es allerdings etwas besonders Ergreifendes, wenn der Tod zwei lebende Geschwister vereinigt, und ich kann dem Publikum die Erscheinung nicht mißgönnen, daß zu einer Zeit, wo so Viele durch einen Kummer gedrückt sind, es noch Gemüter gibt, die über fremdes Leid auf eine so schöne Art das Mitgefühl aussprechen."

Auf die Nachricht Böttigers, daß er im Sommer 1821 nach Berlin zu Besuch kommen wolle, schreibt ihm Körner, daß er es bedauern müsse, daß der Freund gerade jene Zeit zu seiner Fahrt gewählt habe, weil er mit seiner Gattin nach Löbichau zum Besuch der Herzogin Dorothea von Kurland sich begeben müsse. Dann heißt es in dem vom 6. Juni 1821 datierten Briefe u. a.: „Berlin werden Sie seit 96 sehr verändert finden und an dem neuen Schauspielhause Ihre Freude haben. Schade, daß die hiesigen Kunstsachen, die sich bedeutend vermehrt haben, noch nicht in dem neuen Akademiehaus aufgestellt sind, wie der Plan ist. Schinkel macht sich sehr um Berlin verdient, und es ist zu bedauern, daß Finanzrücksichten den Staat nötigen, einen solchen Architekten nicht so, wie es zu wünschen wäre, zu benützen. Rauch und Tieck haben viel geleistet, und unter den Malern zeichnet sich jetzt außer Wach und Schadow ein junger Begasse aus Cölln aus, von dem Sie ein tüchtiges Altarblatt in der Domkirche sehen werden. Die Aufführung der Oper unseres

Webers[1]) verschiebt sich, wegen Dekoration und Maschinerie, die noch nicht fertig sind, aber während Ihres Hierseins ist sie zu erwarten. Zu dem Vergnügen des mir sehr werten Webers kann ich leider wenig beitragen. Die Zeit, da ich in Dresden eine Art von Haus machte, ist vorbey. Wir leben hier sehr zurückgezogen, und Weber, der hier sehr geschätzt wird, muß sich in anderen Häusern sehr viel besser befinden."

Schließlich mag noch eines Briefes Erwähnung getan werden, den Körner an Böttiger am 29. Dezember 1821 aus Berlin richtete, als dieser ihm eine Nummer der Dresdener Abendzeitung (Jahrgang 1821, Nr. 334) zusandte, worin ein Körner bisher unbekannter Brief Schillers abgedruckt war. In diesem Dankesschreiben heißt es unter anderem sehr zutreffend:

„Es gehört meines Erachtens zu den Leiden der Celebrität, daß von berühmten Verstorbenen auch noch Briefe gedruckt werden. Ich hätte mich nicht entschließen können, in die Schillerschen Werke diesen aufzunehmen. Auch die Briefe an Dalberg aus Schillers frühesten Zeiten hätten nicht bekannt werden sollen. Von der Witwe habe ich keine Briefe mitgeteilt erhalten, wohl aber von Humboldt, der aber einen Teil derselben eingebüßt hat. Auch in Taschenbüchern habe ich interessante Briefe gefunden, u. a. einen von Maria Stuart, der in Ihren Händen gewesen war. Ich machte damals Herrn Cotta darauf aufmerksam und forderte ihn auf, mit Ihnen in Verhandlungen zu treten, da ich es für indiskret hielt, Ihnen zuzumuten, mir aus bloßer Gefälligkeit diese Briefe mitzuteilen. Herr Cotta hat nicht darauf geachtet, auch ist ein anderer Versuch vergeblich gewesen, durch die verwitwete Gräfin Münster in Kopenhagen die Briefe zu erhalten, die Schiller, wie ich vermutete, über seine Briefe an den Herzog von Holstein und den Grafen Schimmelmann geschrieben hatte. Es bleiben mir also nur die Briefe an Herrn von Humboldt[2]) und an mich zu benutzen übrig. Den Biographen Döring[3]) kenne ich nicht und wünsche nur, daß er nicht darauf ausgehe, das Publikum mit falschen oder halbwahren Anekdoten zu unterhalten. Aus mehreren Nachrichten habe ich absichtlich nur solche gewählt, die von Schiller ein Bild liefern könnten, bei dem seine Freunde gern verweilen.

Tiecks Auslassung über die Aufführung des Prinzen von Homburg habe ich mit Interesse gelesen. Es scheint ihm in Dresden zu gefallen,

[1]) Es handelt sich um die erwähnte Oper Webers: „Der Freischütz", die bekanntlich am 18. Juni 1821 zum ersten Mal in der Berliner Königlichen Oper aufgeführt wurde.

[2]) Dieselben sind bekanntlich später erschienen und gedruckt worden. Sie befinden sich u. a. auch in der von Fritz Jonas besorgten Gesamtausgabe des Schillerschen Briefwechsels in sieben Bänden.

[3]) Döring veröffentlichte verschiedenes Biographische, zumeist Anekdotisches über Schiller, und in seinen Arbeiten pflegt er mit großer Vorliebe Wahrheit mit Dichtung zu vermengen.

und er wird hier nur ungern entbehrt. Man hofft von ihm die Shakespeareschen Werke übersetzt zu erhalten, die Schlegel zurückgelassen hat. Vossens Uebersetzung scheint kein Glück zu machen, wie ich erwartete."

Körner, der nie aus seiner deutschen Gesinnung ein Hehl machte und stets die große nationale Sache im Auge hatte, hatte sich längst einen Wirkungskreis, wo er seine politischen Ideale zu verwirklichen hoffte, geschaffen. Als solcher erschien ihm Preußen, das den Kampf gegen den Erbfeind aufgenommen und durchgeführt hatte. Willig war er daher im März 1815 einem Rufe Hardenbergs, der ebenso wie Körner tätiger Maurer war, gefolgt, in den preußischen Staatsdienst zu treten. Er wurde zum Mitglied des preußischen Staatsrates und später zum Geheimen Ober-Regierungs-Rat ernannt, als welcher er am 13. Mai 1831 in Berlin starb, als hochverdienter Patriot und Staatsbeamter von aller Welt geliebt und verehrt und als Förderer der Kunst und Wissenschaft, speziell der Musik, in den weitesten Kreisen einen großen Einfluß ausübend.

Als der der Familie Körner befreundete Hofrat Parthey den Staatsrat 1815 zum ersten Male in Berlin erblickte, wurde er aufs tiefste ergriffen; er schreibt darüber in seinen Jugenderinnerungen[1]): „Es gab ein trauriges Wiedersehen. Das männlich schöne Gesicht des alten Staatsrates war tief gefurcht und glich einer im Schmerze erstarrten tragischen Maske. Die Staatsrätin schien um 20 Jahre gealtert. Wir sahen sie Beide seitdem nie anders als in schwarzen Kleidern .... In der Körnerschen Wohnung befand sich ein abgelegenes Zimmer, zu dem nur die Familie Zutritt hatte. Hier lag der Nachlaß von Theodor und Emma — diese war zwei Jahre nach dem Tode ihres Bruders gleichfalls gestorben —, Andenken und Reliquien, von denen die Angehörigen sich nicht trennen konnten. Alljährlich an den Geburtstagen der verlorenen Lieben sättigten sie durch die Erinnerung ihren Schmerz."

Als Staatsbeamter entwickelte Körner in Berlin eine sehr heilsame Tätigkeit. Hauptsächlich galt seine Fürsorge den Schullehrern, die in Dürftigkeit schmachteten. Die ganze Liebe und Verehrung, die ihm entgegengebracht wurde, zeigte sich anläßlich seines 50jährigen Doktorjubiläums. Der damalige Kultusminister Wilhelm v. Humboldt feierte in einer tiefgefühlten, geistvollen

[1]) Band II, Seite 55.

Rede seine Verdienste um das Vaterland, um Kunst und Literatur. Ergreifend war die Antwort des Jubeldoktors. Er dankte als Theodor Körners Vater in seiner schlichten Anspruchslosigkeit und Bescheidenheit, jedes andere Verdienst von sich weisend.

Das Ableben des Freundes Schillers erregte in ganz Deutschland und weit über dessen Grenzen hinaus die lebhafteste Teilnahme. Treffend zeichnete seine Bedeutung Wilhelm v. Humboldt in einem Kondolenzschreiben, das er an die Witwe Körners richtete. Dort heißt es u. a.: „Der Dahingeschiedene hat ein in jeder Art schönes und edles Leben abgeschlossen; es war auch ein sehr glückliches, am meisten durch das Zusammenleben mit Ihnen, das Sie ungestört und ununterbrochen genossen, durch den Ruhm Ihres Sohnes, der der Bitterkeit um ihn etwas Höheres beimischte; dann aber auch durch seine Freundschaft mit Schiller, durch seinen tätigen und lebhaften Anteil an dem Geistesgroßen und -schönen, das seine Zeit hervorbrachte. So wird sein Andenken fortleben." Und der evangelische Bischof Neander sprach das schöne Wort: „Sein Glauben war zum Leben, zum Leben der Liebe geworden und hatte in ihm den frommen und unermüdlichen Eifer entzündet, wodurch er sich als den wärmsten Teilnehmer an jeder gemeinnützigen Anstalt, an jedem Fortschritte der Bildung, als den willigsten Fürsprecher der Armen und Bedrängten, als den sorgsamsten Pfleger edler Anlagen und Kräfte bewährte . . . . Die christliche Fassung, die Du unter allen Widerwärtigkeiten behauptetest, mit der Du Deine herbsten Verluste, den Tod Deiner Lieben, ertrugst, der edlen Tochter, die Dein Ebenbild war, und des hochherzigen Sohnes, von dessen Begeisterung die Geschichte reden wird, solange sie der Kämpfe um das Heilige gedenkt, diese christliche Fassung soll uns ein Vorbild sein zum gelassenen Erdulden des Schmerzes, den uns Deine Trennung gebracht hat."

Louise von Coligny und die Häuser Oranien und Hohenzollern.

Von

Ludwig Keller.[1])

Unter den schweren Heimsuchungen, die Frankreichs großer Admiral, Gaspard Graf von Coligny, sein Leben hindurch zu erdulden gehabt hat, war das Familienglück, das ihm beschieden war, für ihn die beste Quelle des Trostes und der Stärkung, und unter der Schar der blühenden Söhne und Töchter, die ihn umgaben, stand die am 28. September 1555 geborene Louise seinem Herzen besonders nah. Er sprach mit Vorliebe gerade von diesem Kinde; er lobte gern ihren scharfen Verstand und ihre Selbstlosigkeit, ihren sicheren Takt und ihre Herzensgüte. Es war, als ob er fühle, daß gerade diese Tochter die besseren Seiten seines Wesens widerspiegele, und als ob er ahne, daß gerade durch sie sein eignes Lebenswerk, dem die Bartholomäusnacht ein zu frühes Ziel setzte, seine Weiterführung finden werde.

Die gleichzeitigen Chronisten, die in ihre Annalen nur das im gröbsten Ausmaß Sinnenfällige, nur die Haupt- und Staatsaktionen einzutragen gewohnt waren, sind dem stillen Wirken der ungewöhnlichen Frau nicht gerecht geworden. Erst als in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Louisens Briefwechsel an das Licht kam[2]), erkannte man, welch große geschichtliche Bedeutung die Tochter Colignys für ihre wie für die folgenden Zeiten gewonnen hat. Jetzt erst ließ sich übersehen, wieviel diese Frau für die drei großen Männer gewesen ist, die auf politischem Gebiete die Bahnbrecher eines neuen Zeitalters und die Vorkämpfer des modernen Toleranzstaates geworden sind: für ihren Gemahl, Wilhelm von Oranien, den Befreier der Niederlande, für ihren Sohn, Friedrich Heinrich von Oranien, der das Werk des Vaters vollendete und die befreiten Niederlande zur Vormacht der protestantischen Welt erhob, sowie endlich und nicht am wenigsten für ihren Altersgenossen und Jugendgespielen,

[1]) Der größere Teil dieses Aufsatzes ist im November 1904 in der „Deutschen Monatsschrift“ (Berlin, Duncker) erschienen; wir bringen ihn hier in erweiterter Form zum Abdruck.

[2]) Correspondence de Louise de Coligny Princesse d'Orange (1555—1620). Rec. par Paul Marchegay, publ. par Léon Marlet. Paris 1887.

den nachmaligen König Heinrich IV. von Frankreich, in dessen Nähe sie nach seiner Thronbesteigung viele Jahre lang gelebt hat.

Mit vollem Recht hat sich nicht bloß in den Niederlanden, wo die großen Überlieferungen der Oranier nachwirken, sondern namentlich auch in Frankreich, Louisens Heimatlande, eine rege, seit dem vorigen Jahrhundert stets wachsende Teilnahme für die Tochter des großen Admirals kundgegeben, und in größeren Werken bekannter Forscher — ich erinnere hier nur an das zweibändige Werk des Grafen Delaborde, das zu Paris im Jahre 1890 erschienen ist — wie in längeren Aufsätzen angesehener Revuen[1]) und in öffentlichen Vorträgen, die später im Druck erschienen sind, spiegelt sich das Interesse wieder, das für die seltene Frau von neuem erwacht ist.

Um so auffallender ist es, daß in den beiden großen Ländern, deren noch heute blühende Dynastien durch Bande des Bluts mit Louise von Coligny verknüpft sind, in Preußen-Deutschland wie in England die auch hier vorhandene Anteilnahme einen literarischen Niederschlag bisher kaum gefunden hat. Es wird nicht gelingen, dieses Versäumnis sobald nachzuholen, aber immerhin scheint der Versuch angezeigt, durch eine Skizze, wie wir sie an der Hand der Quellen hier zu geben beabsichtigen, die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf eine Frau zu lenken, deren Schicksale und deren Charakter Mitgefühl und Bewunderung zu erwecken in hohem Grade geeignet sind.

Graf Coligny gehörte einem der ältesten und bedeutendsten Geschlechter Frankreichs an. Geboren im Jahre 1519, war Gaspard von Haus aus wie seine Vorfahren in erster Linie Soldat und Diplomat, aber ähnlich wie bei dem übrigen Adel des südlichen und mittleren Frankreichs, der an den gewaltigen Albigenser- und Waldenserkriegen stark beteiligt gewesen war, tritt in der Familie Coligny ein lebhaftes religiöses Interesse schon frühzeitig zutage. Von Gaspards Mutter wird erzählt, daß sie der „Religion", wie man damals sagte, schon in einer Zeit zugetan war, wo man den protestantischen Glauben in jenen

[1]) Revue des Deux Mondes. Tome Quatorzième, Paris 1876, p. 374 ff. (Louise de Coligny par M. A. Langel).

Gegenden Frankreichs nur in der Form kannte, wie die Waldenser und die sog. Humanisten ihn vertraten. Eben die religiös angeregte Mutter hatte ihren Kindern in dem Humanisten Berauld einen Lehrer gegeben, der ein Schüler und Freund des Erasmus war. Gaspards Bruder Odet, ehedem Kardinal und Erzbischof von Toulouse, galt als der „Ketzerei" verdächtig und ein anderer Bruder, Andelot, hatte während der Jahre 1551 bis 1556, wo er in Mailand gefangen lag, sich der Reformation zugewandt.

Auch in Gaspard sind religiöse Neigungen verwandter Art bereits frühzeitig nachweisbar. Th. Beza wußte dies schon im Frühjahr 1557; als es sich darum handelte, beim König von Frankreich eine Fürbitte für die verfolgten Waldenser zu erwirken, nannte Beza als deren Freunde den Admiral, den Herrn von Andelot mit seiner Frau, die Schwester des Königs, Margaretha und Anton von Navarra nebst Gattin[1]), und es ist mit Bestimmtheit anzunehmen, daß die Waldenser Beziehungen zu Coligny gesucht haben. Gaspard soll, schon ehe er offen zur „Religion" übertrat, an den Kulthandlungen stiller Kultgesellschaften, welche die Kirche als Geheimbund verfolgte, teilgenommen haben; im Jahre 1559 führte er in seinem Quartier zu Dieppe öffentlich den reformierten Gottesdienst ein, äußerlich sich anlehnend an die Formen, wie sie von Genf aus sich eben in ganz Frankreich verbreiteten.

Gaspard hatte das Glück gehabt, in Charlotte von Laval eine ihm geistig ebenbürtige Frau zu finden, eine Frau, die seine Gedanken in den religiösen Fragen teilte und die mit ihm in allen Punkten in innigster Gemeinschaft stand. Aus dieser glücklichen Ehe waren seit dem Jahr 1547 acht Kinder entsprossen, darunter die zu Chatillon sur Loing, dem alten Stammschloß der Familie im Jahre 1555 geborene Louise.

Coligny hielt es nach dem Tode seiner ersten Gemahlin für das Wohl seines Hauses und seiner zum Teil noch minderjährigen Kinder für notwendig, sie im Falle seines Ablebens nicht als Waisen zurückzulassen, und er beschloß, sich von neuem zu verheiraten. Er mußte sich freilich sagen, daß die Erwägungen, die er über seine ständig bedrohte Lage anstellte, auch von umsichtigen Frauen geteilt wurden, und die Wahl war in dieser Lage keine leichte.

Voll Begeisterung für den edlen Mann und den großen Führer hatte in Rochelle damals eine Frau des Admirals Umgebung und

[1]) Erich Marcks, Gaspard von Coligny. Stuttgart 1892, I, 97.

Umgang gesucht, die entschlossen war, wenn sie Gelegenheit finde, alles für ihn zu wagen: Jacqueline d'Entremonts, „eine Perle unter den Frauen dieser Welt", wie Theodor Beza in einem Briefe an Ludwig von Nassau im Jahre 1574 sie nennt. Coligny bot ihr seine Hand, und sie nahm sie an, obwohl der Suzerän Jacquelines, der Herzog Emanuel Philibert von Savoyen, ihr die Ehe untersagte, ihr die Reise verbot und ihre Güter mit Beschlag belegte.

Im Laufe der Religionskriege trat dem Admiral die Lebensgefahr, in der er sich befand, immer klarer vor die Augen, und besonders seit der Schlacht von Jarnac im Jahre 1569, als er den Tod Condés erfahren hatte, mußte er umsomehr mit Anschlägen gegen die eigene Person rechnen, als er jetzt selbst die Führung der Hugenotten hatte übernehmen müssen. Er entschloß sich in diesen Monaten, sein Testament zu machen, und sprach darin den Wunsch aus, daß seine Tochter Louise sich bald entschließen möge, einem Manne die Hand zu reichen. Er riet ihr, in dieser Sache nicht auf Stand oder Reichtum des Bewerbers, sondern auf dessen Wert und auf ein ihr warm entgegenschlagendes Herz zu sehen; er glaube, ihr sagen zu können, daß beides auf den jungen Charles de Téligny, den Freund des Hauses, den schon ihre verstorbene Mutter geschätzt habe, zutreffe, einen Kavalier aus bester Familie, der den Häusern Montmorency, Condé, La Rochefoucauld und Chatillon verwandt und verschwägert war. Colignys Wunsch ging zwei Jahre später in Erfüllung; Téligny fand seine Neigung erwidert und am 26. Mai 1571 fand die Vermählung statt; die Königin Witwe, Jeanne d'Albret, der junge König von Navarra, Heinrich, viele Mitglieder der höchsten Aristokratie und Prinz Ludwig von Nassau verliehen durch ihre Teilnahme dem Feste erhöhten Glanz. Prinz Ludwig vertrat das Haus Nassau-Oranien, insbesondere seinen Bruder Wilhelm I., den Befreier der Niederlande.

Es war keine neue Beziehung, die durch das Erscheinen eines Oraniers bei der Colignyschen Hochzeit ihre öffentliche Bestätigung erhielt. Wir wissen nicht, wann und durch wen die intime Freundschaft der Colignys und der Oranier geknüpft worden ist, obwohl die außerordentliche geschichtliche Bedeutung, die dies Bündnis später gewonnen hat, weitere Nachforschungen rechtfertigen würde. Sicher ist nur, daß die südfranzösischen „heimlichen Gemeinden" mit den gleichartigen Kultgenossenschaften

Flanderns und der Niederlande stille, aber wirksame Verbindungen besaßen, und daß Wilhelm I. diesen Kultgenossenschaften von jeher innerlich näher gestanden hat als den strengen Calvinisten[1]).

Kaum war der Glanz der Festtage verrauscht, da begannen vom Pariser Hof aus die Versuche, das Vertrauen des jungen Téligny zu gewinnen, der sich, wie man wußte, der besonderen persönlichen Zuneigung Colignys erfreute.

Der Friede mit den Hugenotten war auf Betreiben Katharinas von Medici nach blutigen Kämpfen wiederhergestellt, aber die Führer der bedrohten Protestanten hielten sich, durch traurige Erfahrungen gewarnt, vom Hofe fern. König Karl IX. gab sich große Mühe, das verloren gegangene Vertrauen wiederzugewinnen, und er bot, um sein Entgegenkommen zu beweisen, dem tapfern Téligny den Oberbefehl über eine große französische Armee an, die gegen Spanien ins Feld ziehen sollte. Um die versöhnlicheren Stimmungen zu verstärken, entschloß sich König Karl IX., wenige Monate nach Louisens Hochzeit, den großen Hugenottenführer selbst aufzusuchen, und Coligny erwiderte den Besuch im September 1571 zu Blois, wo ihn der König wie Katharina von Medici auf das herzlichste empfingen. Ein Zeitalter des Friedens schien heraufzuziehen.

Eben in dieser Stimmung tauchte nun der Plan auf, die Versöhnung der Parteien, die man beabsichtigte oder vorgab, durch die Vermählung Heinrichs, des Sohnes der Jeanne d'Albret mit Margaretha von Valois, der schönen Schwester König Karls IX. und Tochter Katharinas von Medici zu besiegeln, und am 11. April 1572 wurden nach Verständigung mit Jeanne d'Albret die Heiratspakten unterzeichnet. Trotz ernster Warnungen und dunkler Vorgänge, die ihre Schatten auf die kommenden Festtage warfen — Jeanne d'Albret starb im Juni 1572 nach fünftägigem Krankenlager bei unaufgeklärter Todesursache — empfing Téligny mit Freude die Einladung nach Paris: er war stolz darauf, seine junge Frau bei Hofe vorstellen zu dürfen, und er war überzeugt, daß das frohe Ereignis von glücklichsten Wirkungen auch für Coligny begleitet sein werde.

Am 9. Juli hielt Heinrich von Navarra seinen feierlichen Einzug in Paris, von den heißesten Segenswünschen aller seiner Freunde, nicht am wenigsten auch denen Louises von Coligny

[1]) Näheres im Hohenzollern-Jahrbuch, Jahrg. 1906, in dem Aufsatze Kellers „Die Hohenzollern und die Oranier“ u. s. w.

begleitet. Die Ereignisse der ersten Wochen schienen Téligny recht zu geben; Karl IX. überhäufte gerade ihn mit Beweisen seiner Gnade und Coligny selbst erfuhr die gleiche Herzlichkeit; als letzterer dem König seine Aufwartung machte, umarmte ihn dieser, schüttelte ihm die Hände und sagte: Nous vous tenons maintenant, Admiral! vous ne nous échapperez pas quand vous voudrez! Als diese Worte gesprochen wurden, hatte Maurevel, der sich selbst gern rühmend „le tueur du Roi" nannte, den Befehl, Coligny zu ermorden; der Versuch ward auch, wie man weiß, gemacht, aber die Kugel war schlecht gezielt und das Geschoß, das den am 22. August gegen 11 Uhr vormittags auf dem Heimritt vom Louvre die Straße Bethizy passierenden Coligny traf, durchbohrte ihm nur Arm und Hand.

Die Sache machte ungeheures Aufsehen. Die Freunde, die den Verrat bereits in allen Gestalten kennen gelernt hatten, rieten zum schleunigen Abzug von Paris. Da legte sich Karl IX. selbst ins Mittel: er erschien am folgenden Tag am Krankenlager Colignys — Katharina von Medici begleitete ihn — ließ alle Anwesenden außer Téligny und Louise entfernen, und nun gelang es dem König und Katharina, die sich höchst empört über das Attentat zeigten und dem Admiral eine Leibwache versprachen, Téligny ganz auf ihre Seite zu bringen; als nach des Königs Weggang Heinrich von Navarra, Condé und andere wiederholt auf sofortige Entfernung drängten, erklärte Colignys Schwiegersohn in heftiger Erregung, er lehne es ab, das königliche Wort in Zweifel zu ziehen; er sandte die Glaubensgenossen von Adel, die sich erboten, vor Colignys Gemächern Wache zu halten, nachhause und übertrug den Schutz des Admirals der Wache, die der König zur Verfügung gestellt hatte.

Nach Mitternacht erwacht Téligny infolge von Waffenlärm in den Nebengemächern; er eilt zu Coligny, findet die Türen verschlossen, hört aber den lauten Ruf „Je suis venge!" alsbald wird er des Leichnams ansichtig und erkennt mehrere das Schlafzimmer verlassende Männer. Flüchtend wird Téligny von den Garden des Königs, die unter dem Befehl des Bruders Karls IX. in die Verfolgung eingriffen, selbst erschossen.

Louise hatte in einem der Nebengemächer Ruhe gesucht; in ihre Nähe und vor ihren Ohren, wenn nicht sogar vor ihren Augen vollzog sich das Entsetzliche. Sie selbst hat nie etwas weder über die Schreckensnacht, noch über ihre erste Zuflucht

verlauten lassen; wir können es höchstens wahrscheinlich machen, daß ihr Vetter, der Herzog Franz von Montmorency, der, obwohl Katholik, den Leichnam Colignys auf sein Schloß bringen ließ, auch Louise eine erste Zufluchtstätte geboten hat. Eilig flüchtete Louise durch Frankreich, wo die blutige Jagd viele Wochen lang fortdauerte, nicht ohne unterwegs ernsten Gefahren zu begegnen.

St. Germain, Meaux, Troyes, Orléans, La Charité, Bourges, Nevers, Lyon, Toulouse, Bordeaux erlebten damals ihre Bartholomäusnacht.

Inzwischen hatte die Witwe des ermordeten Admirals, die infolge vorgeschrittener Schwangerschaft in Chatillon zurückgeblieben war, von Paris aus die drohende Anweisung erhalten, in den Schoß der wahren Kirche zurückzukehren; im Falle der Weigerung, hieß es, habe sie Frankreich sofort zu verlassen. Die mutige Frau wählte das letztere; sie ging in die Verbannung und nun trafen sich im Spätjahr 1572 die beiden flüchtenden Witwen, Mutter und Tochter, auf dem neutralen Boden der Schweiz, die schon so vielen Flüchtigen ein Asyl geboten hatte. Alle Schritte, welche die französische Regierung in der Schweiz tat, um die Auslieferung zu bewirken, blieben erfolglos.

Von der Schweiz aus richtete Jacqueline d'Entremonts ein Gesuch an den Herzog von Savoyen, um für sich die Erlaubnis zur Rückkehr auf ihr Schloß St. André de Briord zu erwirken. Emanuel Philibert verweigerte anfangs die Erlaubnis, dann aber erteilte er sie, und die Witwe des Admirals betrat das Land ihrer Väter, seine Felsentäler, die seit Jahrhunderten den Glaubensflüchtlingen als letzte Zuflucht gedient hatten, und wo manche Reste noch damals unter dem Namen der Waldenser ein dürftiges Dasein fristeten. Kaum aber hatte sie den Boden der Heimat betreten, da ließ der Herzog die in seiner Gewalt befindliche Witwe verhaften und in ein einsames Burgverließ bei Nizza sperren.

Die Verhaftung der Gräfin Coligny erregte im Zusammenhang mit den erschwerenden Begleitumständen — ihre und Colignys Tochter, die am 21. Dezember 1572 geborene Beatrice ward ihr genommen und in einem Kloster katholisch erzogen — in allen protestantischen Ländern Entrüstung, zumal als bekannt wurde, daß man sie wegen Hexerei und Zauberei unter Anklage gestellt hatte. Aber die Fürbitten, welche sowohl von dem Pfalzgrafen bei Rhein wie von anderen Fürsten eingelegt wurden, verhallten

ungehört, und langsam hinsiechend ist die unglückliche Frau im Jahre 1599 im Kerker gestorben.

Louise wohnte inzwischen in Genf und Bern, wo sie mit ihren den Nachstellungen entronnenen Brüdern, Franz (geb. 1557) und Odet (geb. 1560) zusammentraf, während der jüngste Bruder Karl (geb. 1564) verhaftet und in ein Kloster eingesperrt und katholisch erzogen ward. Im Frühjahr 1573 siedelten die Geschwister nach Basel über, um dort dauernd Wohnung zu nehmen.

In Frankreich zeitigte der ausgestreute Same des Hasses immer schlimmere Früchte. Karl IX, der sich persönlich an der blutigen Jagd der verhängnisvollen Augustnacht beteiligt hatte, erließ den Befehl, daß der Leichnam Colignys an den Galgen gehängt werde; die Güter der Familie wurden ebenso wie die seiner Witwe mit Beschlag belegt. Die Folge war, daß die im Reichtum des väterlichen Hauses erzogene Louise in Armut und Entbehrung zu Basel ihr zerschelltes Lebensglück betrauerte.

Der Tod aller derer, die sie geliebt, kam ihr in ihrer Einsamkeit doppelt schwer zum Bewußtsein.

Man darf ruhig sagen, daß unter solcher Schicksale Hast Tausende von Frauen ihres jugendlichen Alters — Louise war, als sie in Basel lebte, noch nicht zwanzig Jahre alt — seelisch und körperlich zusammengebrochen wären, und tatsächlich wandten sich ihr in Befürchtung dieses Ausgangs die Augen der Glaubensgenossen in ganz Europa voller Mitleid zu. Aber das Mitleid verwandelte sich in Bewunderung, als man die Seelenstärke sah, mit der die junge Dulderin den Dingen wie den Menschen gegenübertrat. Schon jetzt zeigte sie sich als die Frau, die wir später in ihr kennen lernen werden, als ein Gemüt von großer Selbstbeherrschung und Hingabe, aber auch von großen und starken Leidenschaften, und der männliche Zug, der in ihrem Wesen lag, trat in die Erscheinung.

Jetzt wie später enttäuschte die Tochter Colignys ihre Feinde wie ihre Freunde: jung und wenig welterfahren hatte sie bis dahin an der Seite eines jugendlichen Gatten gestanden. Auf sich selbst gestellt und durch eine schwere Schule gegangen, erkannte und fühlte sie, indem sie sich in Gottes Willen ergab, ungekannte Kräfte in ihrer Seele wachsen. Alles, was denen, die an äußeren Gütern haften, unentbehrlich schien, ward für sie zum wesenlosen Scheine. In einer Umgebung, die vom Hasse triefte, ist, soweit ihre Briefe Zeugnis geben, nie ein Wort des Hasses über ihre

Lippen gekommen. Der Glaube und die Hoffnung, die sie, die schwer geprüfte, nie verließen, prägt sich rührend in dem Wahlspruch aus, den sie sich gewählt hatte, in dem Spruche „Dein Reich komme".

Das einzige, wofür sie lebte, war und blieb hinfort ihre große Sache, die Sache — la chause, wie sie zu sagen pflegte — für die ihr Vater und so viele ihrer Freunde und Verwandten in den Tod gegangen waren.

Louise war mit nichten geneigt, sich vor der Ungerechtigkeit der Menschen in Schwäche zu beugen, und gleich die erste Gelegenheit, die sich ihr bot, ihr gutes Recht zu wahren, ergreift sie ohne Menschenfurcht und ohne Schwanken.

Am 30. Mai 1574 starb König Karl IX. und sein Bruder Heinrich, damals König von Polen, folgte in Frankreich als Heinrich III. Das Edikt von Beaulieu vom Mai 1576 machte den Verbannten die Rückkehr nach Frankreich möglich und Louise ließ sich im Jahre 1577 in Lierville, einer kleinen Besitzung ihres verstorbenen Gatten, nieder. Ihr Verhalten ließ alsbald die Gründe erkennen, die sie zu diesem für sie nach allen in Frankreich erlebten Schicksalsschlägen sehr schweren Schritte bestimmt hatten.

Die Zurücknahme des königlichen Edikts vom 27. Oktober 1572, durch welches die Leiche Colignys geschändet, sein Andenken beschimpft und sein Vermögen konfisziert worden war, war zwar in dem Edikt von Beaulieu verheißen worden, aber die Ausführung der Zusage erlitt unbegreifliche Verzögerungen. Da entschloß sich Louise zu einer Tat, die hohe Bewunderung verdient: sie reiste an den Hof, dessen Sittenlosigkeit damals das allgemeine Tagesgespräch bildete, an den Hof, wo noch immer die Männer in Ansehen standen, deren Hände mit Blut und unrechtem Gute besudelt waren, und wo für Colignys Tochter wohl der ungeeignetste Ort in der Welt war. Man kann ermessen, wie die Netze gesponnen worden sind, aber selbst der bekannte Historiker der Guisen Brantôme, dessen böser Zunge nichts heilig war, hat in seiner Schilderung dieses Besuches nicht gewagt, ihr irgend einen Makel anzuhängen. Rein wie sie gekommen war, verließ sie das Hoflager, freilich ohne ihren Zweck erreicht zu haben.

Wenn man die Haltung und den Charakter Louisens recht verstehen will, so muß man die religiöse Weltanschauung, in der sie erzogen war und die in ihrer Seele Gestalt gewonnen hatte, sich gegenwärtig halten.

Louise war wie ihr Vater, ihre Mutter und ihre Stiefmutter eine Hugenottin im ursprünglichen Sinne dieses Wortes, das aus den Religionskämpfen der vorreformatorischen Zeiten stammte und das infolge der französisch-niederländischen Religionskriege erst als Scheltname und dann als Ehrenname Verbreitung gefunden hatte. Diese Hugenotten im engeren Sinne zählten sich nicht zu den strengen Reformierten, die damals die theologische Führung besaßen, und sie pflegten sich zur Unterscheidung von den Calvinisten gern als ältere Reformierte zu bezeichnen.

Im 16. Jahrhundert machten wichtige Erwägungen kirchenpolitischer Art es für diese älteren Reformierten nötig, die Tatsache tunlichst zu verschleiern, daß sie sich mit den altevangelischen Gemeinden der Waldenser, deren Namen der Streittheologie beider Kirchen höchst anstößig war, in nahen Zusammenhängen fühlten; wie sie aber in Wahrheit hierüber dachten, das kam seit dem großen Aufschwung, den eben diese Richtung im Beginn des 17. Jahrhunderts nahm, auch öffentlich zum Ausdruck und es trat an das Licht, daß in diesen älteren Reformierten ein klares Bewußtsein uralter, religiöser Überlieferungen lebte, die man als wertvollen Schatz und als Gewähr der eignen religiösen Überzeugungen betrachtete.

Ein wesentliches Stück in diesen Überlieferungen war der Satz von der Freiwilligkeit in Glaubenssachen, d. h. der Grundsatz der Toleranz und der Gewissensfreiheit, und alle ihre Anfänger, auch Louise von Coligny, waren eifrige Verteidiger gerade dieses Satzes. Es war für dieses Lehrsystem charakteristisch, daß seine Anhänger den religiösen Glauben von der Seite des Willens her zu erfassen bemüht waren; damit trat der Glaube, den die Lehre, den die Kirchen zur Bedingung der Seligkeit machten, stark zurück und diese Grundanschauung ermöglichte es ihnen, eine über den Streit der Bekenntnisse erhobene Religiosität zur Geltung zu bringen.

Der religiöse Glaube, so lehrten die älteren Reformierten, sei eine Sache freier persönlicher Überzeugung, der nur als solcher vor Gottes Augen Wert besitze. Der Wert der Persönlichkeit und die Würde der Menschenseele, sei die Vorbedingung für das Wachstum des Senfkorns, mit dem Christus das Gottesreich verglichen habe. Sie waren der Überzeugung, daß

schon Christus die Ehrfurcht vor der Menschenseele zum Ausgangspunkt seiner Verkündigung gemacht habe und daß er seine Jünger gerade auf diesem Wege zur höheren Stufe, nämlich zur Erkenntnis Gottes habe emporführen wollen. Damit traten die Grundgedanken der Humanität und jenes „Gesetz der Natur", das der Große Kurfürst als das festeste Band „der menschlichen Gesellschaft" bezeichnete, wieder in den Vordergrund der großen Kämpfe um die Geistesentwicklung.

Diese und ähnliche Gedanken waren um das Jahr 1600 in der ganzen abendländischen Welt verbreitet und sie hatten in der Wissenschaft in Männern wie Du Plessis-Mornay, Jacob Arminius, Hugo Grotius, Comenius und andern hervorragende Vertreter gefunden. Unter den Fürsten und Staatsmännern, die für sie kämpften, standen in erster Linie das Haus Oranien, die pfälzische Dynastie und die Landgrafen von Hessen, sowie die großen Hugenotten-Führer nebst den zahlreichen alten Geschlechtern, die an ihrer Seite für die Reformierten kämpften.

Wilhelm von Oranien befand sich um 1580 insofern in einer ähnlichen Lage wie Coligny im Jahre 1570, als er allen Grund hatte, sein Leben für ernstlich bedroht und die Fortpflanzung seines Stammes für unsicher zu halten. Er entschloß sich um das Jahr 1582, zu einer vierten Ehe — drei Frauen hatte er verloren — zu schreiten. Ähnlich wie in Colignys Falle, als er Jacqueline d'Entremonts die Hand reichte, konnte nur von einer Frau, die von persönlicher Hingabe an die Person und die Sache erfüllt war, der Schritt gewagt werden, dem alternden Mann, auf den vielfache Mordanschläge bereits stattgefunden hatten und auf dessen Kopf der mächtigste Monarch der Welt einen hohen Preis gesetzt hatte, die Hand zu reichen: nur die volle innere Übereinstimmung konnte eine Frau wie Louise von Coligny, als Wilhelm bei ihr anfragte, bestimmen, ihr Jawort zu geben, zumal da sie wissen mußte, daß viele Calvinisten Hollands eine Frau ihrer Gesinnung ungern in ihrem Lande sahen.

Am 12. April 1583 fand zu Antwerpen die Hochzeit statt und Louise wurde die Stiefmutter von zehn Kindern. Das Fürstenpaar nahm seine Residenz zunächst in Antwerpen, aber die Haltung der Bevölkerung war so feindselig, daß Wilhelm sich entschloß, in das kleine Delft überzusiedeln. Hier ward am 24. Februar 1584 Louisens einziger Sohn, der Prinz Friedrich Heinrich von Oranien geboren, bei dem die Könige von Navarra

und von Dänemark Patenstelle annahmen. Es spricht für die Herzlichkeit des Verhältnisses, das sich rasch zwischen den Ehegatten entwickelte, daß der große Schweiger ganz gegen seine früheren Gewohnheiten einen erheblichen Teil seiner Zeit seiner Gattin widmete; nicht ohne Eifersucht bemerkten die steifen Niederländer, wie sehr ihr Statthalter der Ausländerin persönlich zugetan war.

Mit unerwarteter Schnelligkeit entluden sich die Wolken, die vom ersten Tage diesem Eheglücke drohten. Zu Anfang Mai 1584 kam unter falschem Namen ein Mann an den Hof, der sich eine Beglaubigung als französischer Kurier mit wichtigen Nachrichten für den Statthalter verschafft hatte. Balthasar Gérard — so hieß der Mann — wußte sich in das Vertrauen der Umgebung einzuschleichen, indem er sich als Sohn eines ermordeten Hugenotten gab und eifrig am Gottesdienst der Dienerschaft teilnahm. Am Mittwoch, den 10. Juli, als Wilhelm eben in Begleitung Louisens zu seinem Speisezimmer hinauf ging, trat ihm Gérard entgegen und bat um seinen Paß, um nach Frankreich zurückzukehren. Louise schöpfte Verdacht, aber der Statthalter hieß ihn warten. Vom Mittagsmahle aufgestanden und im Begriffe, die Treppen hinabzusteigen, fanden beide Gatten Gérard im Flure stehen; in diesem Augenblick traf den langsam herabsteigenden Oranier die Kugel des Verräters: vor Louisens Augen brach er zusammen. In ihren Armen hauchte er seine Seele aus.

Louise war wie zerschmettert. Wochenlang fehlt seit dem Tage des Mordes von ihr jedes Lebenszeichen. Einige Tage nach der Tat besuchte ein Vertreter der Königin Elisabeth von England die Unglückliche. Sein Bericht lautet: Ich fand sie in einem kleinen halbdunklen, öden Zimmer. Der Anblick war tief traurig; ihr Kummer und ihre Trauerkleidung wurden noch dunkler durch die Ärmlichkeit ihrer Umgebung. Die Zerschmetterung, in der ich sie fand, ist erklärlich, nicht allein im Hinblick auf das, was geschehen ist, sondern auch auf das, was die Zukunft bringen wird. Und in der Tat, jetzt war die junge Frau noch unglücklicher als einst nach der Ermordung ihres ersten Gatten. Nicht 100 Gulden bares Geld fanden sich in dem Sterbehause zu Delft, und sie mußte das Mobiliar verkaufen, um nur die nächsten Bedürfnisse zu befriedigen. Alle Besitzungen hatte Wilhelm, um Geld für den Krieg zu schaffen, mit Hypotheken schwer belastet. Elf Kinder waren zu versorgen.

Es ist für das menschliche Empfinden schwer verständlich, weshalb Louisens Stiefsohn, Prinz Moritz von Nassau, der sofort nach seines Vaters Tode die Statthalterschaft übernahm, nicht kräftig für die Mutter und die Geschwister eingetreten ist. Es scheint, daß Moritz, der seinem Vater in vielen Dingen sehr unähnlich war, die Stimmungen vieler Holländer teilte, die Louisens Gegner waren; er war ähnlich wie seine kaltberechnende Mutter, Anna von Sachsen, die zehn Jahre lang im Hause des großen Oraniers herzlos geschaltet hatte, ein vollendeter Egoist. Vielleicht fürchtete er sich die Sympathie der Holländer zu verscherzen, wenn er nachdrücklich für die Hugenottin eintrat.

Erst sechzehn Tage nach dem Ereignis fand Louise den Entschluß, an den nächsten Verwandten ihres Mannes, ihren Schwager Johann von Nassau zu schreiben; dann verschaffte sie sich von ihren Verwandten in Frankreich einige Mittel, um die Würde des Hauses aufrecht zu erhalten. Zunächst mußte für die Kinder gesorgt werden; vier Töchter aus der Ehe ihres Mannes mit Charlotte von Bourbon behielt sie neben ihrem eignen Kinde bei sich, die jüngste der Stieftöchter war erst drei Jahr alt; die übrigen wurden von der Schwester Heinrichs IV. und der Gräfin von Schwarzburg, einer Schwester Wilhelms I., in Pflege genommen.

Im Laufe des Jahres setzten die Generalstaaten eine Kommission ein, um Louisens Angelegenheiten zu ordnen, aber es dauerte sehr, sehr lange, bis irgend etwas für sie geschah. Im Dezember 1584 siedelte sie nach Leyden über, da in Delft die Stimmung der Strenggläubigen ihr abhold war.

In den Kreisen der niederländischen Synodenmänner hatte sich die Überzeugung festgesetzt, daß man in dem Tode des Statthalters ein göttliches Strafgericht für die hugenottische Heirat erblicken müsse, und einer der calvinistischen Geistlichen hatte die Kühnheit, diese Überzeugung zu Leyden in einer seiner Predigten zum Ausdruck zu bringen. Das war zu viel für sie; sie gab den Hofhalt in Leyden auf und zog sich auf ein einsames Gut ihres verewigten Mannes nach Seeland zurück. Hier widmete sie ihr stilles Dasein ganz der Erziehung ihres Sohnes Friedrich Heinrich und ihrer Stieftöchter, die an ihrer „bonne Mama“ ihr Leben hindurch in herzlicher Liebe gehangen haben. Stets aber behielt ihr lebhafter Geist auch jetzt den Gang der allgemeinen

Dinge, insbesondere die Entwicklung der religiösen Bewegung im Auge, und die Möglichkeit, ihren Sohn und ihre Pflegetöchter in ihrem Sinne zu erziehen, die durch die Umstände gegeben war, nutzte sie im vollen Umfang aus. Sie konnte nicht ahnen, von welch politischer Tragweite dies für die Niederlande und für die protestantische Welt überhaupt werden sollte, als Moritz wider Erwarten ohne Erben gestorben war.

Vereinsamt, vernachlässigt und fast verschollen blieb Louise viele Jahre lang in Seeland. Schon schien es, als ob sie und ihr Sohn in unbeachtetem Privatleben ihre Tage beschließen sollten, als die Erfolge ihres Freundes Heinrichs von Navarra seit 1590 die Wendung brachten. Die Stimmung der Niederländer veränderte sich alsbald zu ihren Gunsten; jetzt, erst jetzt gelang es dem Einfluß ihres Gesinnungsgenossen Oldenbarneveld, ihr ein Witwengehalt zu erwirken; am 10. April 1592 beschlossen die Staaten, ihr eine Pension von 15000 Gulden auszusetzen, und daraufhin erklärte Louise sich halb gegen ihre Wünsche bereit, ihren Hofhalt in den Haag zu verlegen.

Louisens vornehmste Sorge galt auch an ihrem neuen Wohnort dem Wohle ihres Sohnes. Du Plessis-Mornay, einer der Führer der Hugenotten in Paris, den sie als Freund und Bewunderer ihres Vaters schätzte, ward von ihr gebeten, einen Erziehungsplan für Friedrich Heinrich aufzusetzen[1]). Im Jahre 1593 übernahm der berühmte Joseph Justus Scaliger den Unterricht in den Wissenschaften; die religiöse Erziehung aber, in Louisens Augen sicherlich die wichtigste, legte sie in die Hände eines Freundes des Arminius, des ihr geistesverwandten, nachmals sehr bekannt gewordenen Theologen Johann Uitenbogaert, der in der Hofkapelle der Prinzessin auf ihren Wunsch seit 1592 den Gottesdienst zu halten pflegte.

Von jetzt an breiteten sich ihre Beziehungen und ihr Einfluß stetig aus, und die Entwicklungen, die sich seitdem an vielen Orten zu Gunsten der älteren Reformierten vollzogen, hängen mit der stillen Tatkraft der seltenen Frau zusammen. Im Jahre 1593 ward ihre Stieftochter Louise Juliane durch die Heirat mit dem im Jahre 1574 geborenen Pfalzgrafen Friedrich IV., Kurfürstin von der Pfalz, und indem die im Geiste der Prinzessin-

[1]) Er ist erhalten in Mornay du Plessis, Mémoires, discours, lettres etc. Tom I. Elzev. 1678.

Witwe erzogene Tochter Wilhelms I. nach Heidelberg kam, wurde dieser Ort ein Sammelpunkt aller derer, die für die Glaubensfreiheit kämpften. Hierher schickte im Jahre 1605 der Kurfürst von Brandenburg, Joachim Friedrich, den die lutherischen Märker gern einen heimlichen Calvinisten nannten, seinen Sohn und Nachfolger Johann Sigismund, und man weiß, daß das Freundschaftsbündnis, das sich hier zwischen Louise von Colignys Tochter und Johann Sigismund knüpfte, den Grund zum nachmaligen Übertritt des Hauses Hohenzollern auf die Seite der älteren Reformierten gelegt hat. Aus der Ehe der jüngeren Louise mit Friedrich IV. sind dann in mehreren Generationen hochbedeutende Frauen entsprossen, darunter Elisabeth Charlotte, die Gemahlin des Kurfürsten Georg Wilhelm von Brandenburg, die die Beziehungen zwischen den Häusern Oranien und Hohenzollern weiter befestigte und die im Jahre 1630 geborene Sophie, Kurfürstin von Hannover, die die Erbin von Großbritannien werden sollte.

Als Heinrich von Navarra als König von Frankreich seinen Einzug in Paris gehalten hatte, schlug endlich auch für die Tochter Colignys die Stunde, wo sie die volle Wiedereinsetzung in die Rechte des väterlichen Hauses erhoffen durfte. Als die frohe Botschaft eintraf, wohnte Louise in Leyden, wohin sie ihren dort studierenden Sohn begleitet hatte. Sie eilte alsbald nach Paris, wo sie am 28. Juni 1594 ankam. Am Hofe fand sie, trotz Heinrichs Anschluß an die römisch-katholische Kirche, ihre Freunde und Gesinnungsgenossen in den meisten wichtigen Stellungen. Es war klar, daß eine Frau von Louisens Willenskraft, Takt und Klugheit die Lage der Reformierten nur günstig beeinflussen konnte.

Begleitet von ihren beiden Pflegetöchtern Charlotte Brabantine und Elisabeth kam sie an den Hof und die beiden jungen Mädchen machten dort rasch ihr Glück: Elisabeth hielt am 15. April 1595 mit dem Herzog von Bouillon und Charlotte im Jahre 1597 mit dem Prinzen Condé, Claude de la Trémoille Hochzeit, und zwar fand letztere zu Châtellerault statt, wo gleichzeitig eine Versammlung der französischen Reformierten tagte. Von hier aus reiste Louise an das Hoflager des Königs nach Nantes und während der ganzen Verhandlungen, die zum Edikt von Nantes führten, hielt sie dieser in seiner Nähe. Die Innigkeit der Beziehungen zwischen den Jugendgespielen erregte weit und breit Aufsehen;

des Königs Einfluß war es, der endlich die Wiedereinsetzung der Colignys in die aberkannten Ehrenrechte durchsetzte und der für Louisens Sohn, den Prinz Moritz in den Niederlanden zurückzuhalten wünschte, die Erlaubnis zu einer längeren Reise nach Frankreich erwirkte.

Im Jahre 1599 beriefen die Staaten Friedrich Heinrich aus Frankreich zurück; er bekam eine Schwadron Kürassiere und zog gegen Spanien mit ins Feld. Louisens Fürsorge hatte es durchgesetzt, daß Johann Uitenbogaert den Prinzen als Feldprediger begleitete. In ähnlicher Weise wie Friedrich Heinrichs Schicksale begleitete ihre mütterliche Liebe die Wege ihrer Stieftochter und sie bewährte sich für die glücklich Verheirateten als echte und rechte Großmutter.

Die Jahre ihres damaligen Aufenthalts in Frankreich und am Hofe Heinrichs IV., dessen Vertrauen zu der klugen Freundin ständig wuchs, sind nicht bloß durch den Erlaß des Edikts von Nantes gekennzeichnet, sondern auch durch die Vorstadien des wichtigsten politischen Ereignisses jener Epoche, nämlich durch die Stellungnahme Heinrichs IV. zur jülich-clevischen Erbfolgefrage, die schon seit mindestens 1600 die europäischen Großmächte in Bewegung hielt.

Es war für die Generalstaaten in ihrem Kampfe mit der größten Militärmacht des Kontinents eine Art von Lebensfrage, ob Spanien am Niederrhein Fuß fassen werde oder nicht. Um dies zu verhindern, gab es für Moritz von Oranien verschiedene Wege, je nachdem man die Erbansprüche dieses oder jenes deutschen Bewerbers — es kamen Kursachsen, Pfalz-Neuburg und Brandenburg vornehmlich in Betracht — begünstigte. Um aber den verbündeten katholischen Großmächten — der Kaiser stand in dieser Sache auf spanisch-römischer Seite — die Spitze bieten zu können, kam alles darauf an, daß die seit Wilhelms I. Tode meist sehr gespannten politischen Beziehungen zwischen Frankreich und den Niederlanden wieder hergestellt wurden, und hier setzte nun der vermittelnde Einfluß der Stiefmutter des Statthalters und der Freundin Heinrichs IV. ein. Es war eine Aufgabe, die bei dem Mißtrauen des finsteren Moritz ungewöhnlichen Takt erforderte. Aber schon bald nach Louisens Rückkehr in den Haag traten die Ansätze der Verständigung zu Tage: man hatte sich auf die Anerkennung der Rechtsnachfolge des Hauses

Hohenzollern geeinigt und in Berlin ward dann der Beschluß gefaßt, daß der Kurprinz Johann Sigismund in Heidelberg längeren Aufenthalt nehmen solle; der ausgezeichnete Eindruck, den der junge Hohenzollern-Prinz hier machte, kam den weiteren Plänen der Nichtbeteiligten zu statten. Wenn man weiß, daß der deutsche Fürst, der besonders tätig für Brandenburg gewirkt hat, Christian von Anhalt, schon seit mindestens 1591 Louisens Schwiegersohn nahe stand, erkennt man leicht die Hände, die hier im Spiele gewesen sind. Die Dinge nahmen dann den bekannten Verlauf.

Die Jahre ihres Aufenthalts in ihrer französischen Heimat waren für Louise vielleicht die glücklichsten ihres Lebens. Nach dem Haag zurückgekehrt, erhielt sie rasch hintereinander die Nachrichten vom Tode ihres Schwiegersohns Turenne — es ist der Vater des berühmten Turenne — und ihrer Stieftochter Elisabeth. Aber schwerer als dies traf sie ein anderer furchtbarer Schlag: am 14. Mai 1610 ward Heinrich IV. von Mörderhand getroffen; abermals stand sie dem Meuchelmorde gegenüber und alle die Hoffnungen, die sie für ihr Vaterland, für ihren Sohn und für ihre große Sache gehegt hatte, waren durch das blutige Messer eines gedungenen Verbrechers vernichtet. Abermals hieß es im Kreise aller Gegner des toten Königs wie der Prinzessin von Oranien, daß die Strafe Gottes sichtbar geworden sei: Die Bahn war frei, um dieses Strafgericht auch nun an allen andern zu vollziehen, die sich dem Willen des „Roy catholique des Espagnes“ widersetzen. Tatsächlich brachen die ernstesten Gefahren über alle Freunde der Prinzessin herein und das unglückliche Frankreich ward der Spielball der spanischen Politik; ja es fehlte nicht viel, daß Spaniens Banner auch am Niederrhein und in den Niederlanden aufgepflanzt worden wäre. Begleitet von ihrem Sohn Friedrich Heinrich eilte Louise auf die niederschmetternde Kunde nach Paris: zu Ende Juni 1610 konnte sie dem großen Freunde die letzte Ehre erweisen.

Tief gebeugt kehrte sie dem Lande ihrer Väter abermals den Rücken und angesichts der inneren Zerrüttung, die jetzt dort ausbrach, tritt in ihren Briefen ein Lob der Niederlande und der ruhigen Sicherheit, die sie im Haag während der nächstfolgenden Jahre genoß, zum ersten Male uns entgegen. Aber diese Ruhe sollte auch hier nicht lange dauern: selbst in den Niederlanden forderte der Religionshaß seine Opfer.

Prinz Moritz, vom Scheitel bis zur Sohle Soldat und ein Feldherr von ungewöhnlicher Begabung, hatte nur ungern zum Abschluß des Waffenstillstands von 1609 seine Zustimmung gegeben; es scheint, daß Heinrichs IV. Einfluß — auch Louise hielt den Frieden für besser — in dieser Richtung den Ausschlag gegeben hat. Seit dieser Zeit war das Verhältnis zwischen Mutter und Stiefsohn ein gespanntes. Andere Entwicklungen steigerten die Entfremdung. Prinz Moritz wünschte die oberste Gewalt in seinem Hause erblich zu machen und er spielte mit dem Gedanken, sich die Königskrone aufs Haupt zu setzen. Er fand auf diesem Wege viele Sympathie innerhalb der Staatskirche, während Oldenbarneveld, damals in der Stellung des Ratspensionärs oder Kanzlers, seine Mitwirkung, auch im Interesse der Oranier selbst, wie er nicht ohne Grund angab, verweigerte.

Wir haben schon auf die Gesinnungsverwandtschaft zwischen Louise und Oldenbarneveld hingewiesen, die in der gemeinsamen Verehrung Wilhelms I. und in der Gleichartigkeit der religiösen Überzeugungen ihre Grundlage hatte. Louisens Wort galt viel bei dem Ratspensionär und Moritz pflegte, wenn er sich im Widerspruch mit letzterem glaubte, sich gern an seiner Mutter Fürwort zu wenden. So soll es auch in der Sache der Königswürde geschehen sein. In diesem Falle aber stießen die Wünsche der Prinzessin-Mutter, die anfangs auf Moritz' Seite stand, bei Oldenbarneveld auf Widerstand und es gelang letzterem sogar, die Prinzessin auf seine Seite zu ziehen. Damit waren die Ansätze des Kampfes gegeben; die Kluft erweiterte sich von Monat zu Monat und dehnte sich allmählich auf das konfessionelle Gebiet aus. Die Vertreter der Staatskirche ergriffen die erwünschte Gelegenheit, in Oldenbarneveld zugleich den Führer der älteren Reformierten, die soeben unter neuem Namen eine engere Partei gebildet hatten, tötlich zu treffen.

Etwa seit der Zeit, wo Louise in die Niederlande zurückgekehrt war, hatte ein Streit zwischen zwei Theologen zu Leyden, Jacob Arminius und Gomarus, die Gemüter zu erregen begonnen, indem ersterer im Anschluß an Männer wie Sebastian Castellio, Petrus Ramus und Dietrich Volkertsoon Coornhort († 1590) die Anschauungen der älteren Reformierten verfocht. Der Streit entbrannte immer heftiger, und als die Gomaristen vom Staate die gewaltsame Unterdrückung ihrer Gegner forderten, schritten die Bedrohten zu engerem Zusammenschluß und beriefen seit 1609,

als Arminius gestorben war, dessen Freund, Uitenbogaert, zu ihrem Führer. Zunächst ging Moritz auf die Forderungen der rechtgläubigen Reformierten nicht ein; vielmehr gelang es dem Einfluß Barnevelds, im Jahre 1614 ein Toleranzedikt zu erwirken, worin aller Streit verboten ward. Dabei aber beruhigten sich die Gomaristen nicht, und es gelang ihnen, eine Verständigung und ein Bündnis mit dem Statthalter herzustellen, indem sie dessen Lieblingsideen entgegenkamen.

Louise sah, wie sich das Gewölk zusammenzog, ohne daß sie zu helfen vermochte. In ihrer Not schrieb sie unter dem 28. Dezember 1617 an ihren alten Freund und Berater Mornay du Plessis, er möge in den Haag kommen, um den Zwist zu schlichten. Es war vergeblich: immer drohender senkte sich das Schwert, das über den Häuptern aller ihrer Gesinnungsgenossen in Holland hing, namentlich auch über Johann Uitenbogaert, dem sie soviel verdankte, hernieder.

Im Herbst 1618 entlud sich das Gewitter. Um dieselbe Zeit, wo die Strenggläubigen ihr Ziel erreicht hatten, und der Zusammentritt einer Generalsynode, deren Urteil über die Arminianer im voraus feststand, gesichert war, ließ Prinz Moritz den Kanzler Barneveld und gleichzeitig die Wortführer der Arminianer, wie Hugo Grotius und Hoogebeets, verhaften, alle ihre Prediger — etwa 200 — absetzen und die Kirchengüter einziehen. Uitenbogaert hatte Gelegenheit gefunden, der Verhaftung durch die Flucht zu entgehen.

Damit aber war des Statthalters Rachedurst noch nicht gestillt: am 13. Mai 1619 mußte Oldenbarneveld das Schafott besteigen, und Louise sah trotz verzweifelter Bemühungen, für ihn Gnade zu erwirken, den Kopf ihres Wohltäters, Freundes und Beschirmers unter dem Beil des Henkers fallen. Es brach eine wilde Verfolgung aller Arminianer im Lande los, selbst Frauen und Kinder wurden nicht verschont, ja bis in die Gemächer der Prinzessin-Witwe drang der Haß des aufgereizten Pöbels; Louise selbst ward beschimpft, verhöhnt, bedroht. Um ihr Leben zu retten, floh sie aus dem Haag; in Delft, wo man ihren Wagen erkannte, ward sie mit einem Hagel von Steinen empfangen und unter Beschimpfungen des Pöbels zum Tore geleitet. Mühsam erreichte sie die französische Grenze.

Jetzt waren ihre Kräfte zu Ende. Sie hatte Frankreich, wie es schien, nur aufgesucht, um im Lande ihrer Väter ihr Haupt

zum Sterben niederzulegen. Seit ihrer Rückkehr verstummt für uns ihr Mund. Jetzt wie ehedem zeigte sich, wie sehr sie von den Grundforderungen ihrer Religion durchdrungen war: sie hatte gelernt zu leiden ohne zu klagen. Vor der Welt des Hasses, die sie umgab, verhüllte sie trauernd ihr Antlitz, jetzt freilich, um den Schleier nicht wieder zu heben: im Spätherbst 1620 ist sie zu Fontainebleau in das ewige Reich des Friedens eingegangen, dessen Kommen sie so oft in heißen Gebeten erfleht hatte.

Etwa vierundeinhalb Jahr später, im Frühjahr 1625, folgte ihr Prinz Moritz im Tode nach, und Louisens Sohn übernahm die Statthalterschaft der Vereinigten Niederlande. Während im übrigen Europa der dreißigjährige Krieg tobte, erhob sich unter Friedrich Heinrichs sicherer Hand der erste Toleranzstaat, und die Ansätze der religiösen Duldung, für die Louise gekämpft und gelitten hatte.

Louise hat einst gesagt, daß ihr Sohn, in dem ihr Herz so gern den ganzen Großvater wiedererkannt hatte, allzusehr Oranier geworden sei; „le Nassau était deveny complet“ schrieb sie einst nach Frankreich, und sie hatte recht, wenn man auf seine Lebensgewohnheiten, sein Äußeres und seinen Starrsinn sah. Aber von solchen Zügen abgesehen, lebte in Friedrich Heinrichs Weltanschauung, seiner Denkart, seinen Grundsätzen und seinen Interessen doch ganz der große Coligny wieder auf.

Ähnlich wie bei letzterem trat bei Friedrich Heinrich der militärischen Begabung eine in damaligen Fürstenhäusern seltene Neigung für alle Fragen der Kunst und der Wissenschaft zur Seite; ähnlich wie jener besaß der junge Oranier ein ungewöhnliches Verständnis gerade für die zartesten und schwierigsten Fragen des Lebens, die religiösen; ähnlich wie Coligny besaß Friedrich Heinrich einen offenen Sinn für echte Menschenwürde, und den Wert der Persönlichkeit wußten beide überall herauszufinden und zu schätzen, in welchem äußeren Gewande oder Stande ihnen auch ihre Träger entgegentraten. Ebenso endlich wie Colignys Geist umfaßte der seines Enkels weit mehr, als die Interessen seiner eigenen Kirche oder seines engeren Herrschaftsgebietes: auf das Wohl der Menschheit war ihr Streben gerichtet und im Sinne Louisens galt ihr Lebenswerk der Erfüllung des Wortes: „Dein Reich komme“.

* * *

Wer, der die Geschichte kennt, sähe nicht, wie oft mit dem Hugenottenblute Colignys diese Eigenschaften bei seinen Enkeln und Urenkeln, bei Wilhelm III., dem Befreier, wie bei den großen Hohenzollern, wieder zum Durchbruch gekommen sind? Es war doch eine Fügung weltgeschichtlicher Art, daß dem Urenkel Louisens, Wilhelm von Oranien, und dessen blutsverwandten Nachfolgern die Königswürde in Großbritannien zufiel und daß die Nachkommen ihrer Enkelin Louise Henriette, der Gattin des Großen Kurfürsten, für den Friedrich Heinrich einst Vorbild und Erzieher gewesen war, die Königskrone in Preußen und die deutsche Kaiserkrone erwerben sollten.

So verknüpfen sich in der Person der Dulderin, deren Charakter wir hier in kurzen Zügen zu zeichnen versucht haben, die Schicksale drei großer Länder und ihrer Dynastien, und wenn auch gerade die letzteren, die in Louise von Coligny die gemeinsame Stammmutter verehren, das vornehmste Anrecht auf sie besitzen, so haben doch auch die Nationen, unter denen ihre Nachkommen gewirkt haben, das Recht und die Pflicht, sich der seltenen Frau pietätvoll zu erinnern. In einem entscheidenden Augenblick der europäischen Geschichte, eben in der Periode, wo die Vorherrschaft Spaniens im Abendland gebrochen ward und wo die Hohenzollern als neuer Machtfaktor in die große Politik eintraten, hat sie an hervorragender Stelle ihre ganze Kraft und mehr als einmal sogar ihre Person und ihr Leben für die höchsten geistigen Güter ohne Menschenfurcht eingesetzt.

Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland.[1]

Eine Besprechung

von

Professor Dr. P. Hohlfeld in Dresden.

Ein Teil des in dem unten erwähnten Werke gebotenen Materials ist ein neuer Abdruck der in letzter Zeit von Kvačala veröffentlichten Aktenstücke mit Rücksicht auf die geringe Verbreitung der in tschechischer

[1] Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgange des 17. Jahrhunderts. Herausgegeben von Dr. Johannes Kvačala, o. ö. Professor an der Universität Dorpat (Jurjew). 1. Band Texte. Berlin, A. Hofmann & Co, 1903. Band 26 der Monumenta Germaniae Paedagogica von Karl Kehrbach, 395 S. 2. Band, Historischer Überblick, Bibliographie, Namen- und Sachregister. Ebd. 1904. Band 32 der Monumenta Germaniae Paedagogica, 238 S.

Sprache herausgegebenen Sammlung: J.A. Comenius' Korrespondenz, Prag, 2 Bände, 1898 und 1902.

Es schien zweckmäßig, alle Schriften des Comenius in einem besonderen Teil (II, S. 167—198) zusammenzufassen — als Grundlage für eine vollständige Bibliographie des Comenius. Bei der Aktensammlung ist die chronologische Ordnung eingehalten worden. Die Stücke sind ganz überwiegend lateinisch, manche deutsch, wenige englisch, eins slawisch. Das erste Stück (Exzerpte aus Jonstons Schriften) stammt aus dem Jahre 1627, das letzte, das 214. (Daniel Jablonsky an Leibniz, Exzerpt) vom 3. September 1715.

Für den Leser empfiehlt es sich, mit dem historischen Überblick in Band 2 zu beginnen. Dieser gliedert sich folgendermaßen:

I) Des Comenius geistige Anleihe bei den Deutschen (S. 3 - 18). II) Erziehungsreform auf nationaler und kirchlicher Grundlage (S. 19—32). III) Die Erweiterung des Arbeitskreises. Die Pansophie als Ziel des Unterrichts (S. 32—63). IV) Weltverbesserung und Schulbücherverbesserung (S. 63—96). V) Die Reformbewegung während der zweiten Verbannung des Comenius und dessen letzte Arbeiten (S. 90—131). VI) Nachklänge (S. 132—138). Schlußwort (S. 159—163).

Comenius ging auf die Hochschule nach Herborn und hatte hier zu Lehrern den Theologen Piscator und den Enzyklopädisten Alsted. Bedeutungsvoll wird für Comenius das Auftreten Ratkes (S. 7 f.). Andererseits hat Comenius von J. V. Andreae viel gelernt, auch in pädagogischen Fragen (S. 11 ff.). Nach dem Muster des „Sonnenstaates" des Calabresen und Dominikaners Thomas Campanella veröffentlichte Andreae seine Reipublicae christianae descriptio oder Christianopolis (S. 17). Mehr einem äußeren, als einem inneren Bedürfnis entsprang der Entschluß des Comenius, nach dem Muster des Elias Bodinus eine Anweisung zum Unterricht (in böhmischer Sprache) zu schreiben (S. 18). 1627 brachte ihm Jonston, ein in Lissa wohnender Schotte, von seinen Reisen die spanische Janua (S. 20). Comenius schrieb wegen des Lateinunterrichts an Ratke, aber dieser antwortete nicht (S. 22 f.). Comenius fand, daß mit dem Sprachunterricht die Einführung in die Sachen zu verbinden sei. Er schrieb seine Janua linguarum reserata und hatte einen durchschlagenden Erfolg (S. 25). Durch eine englische Übersetzung der Janua wurde das Interesse des Deutschpolen Samuel Hartlib, eines Schulmannes, der seit 1628 in London lebte, für Comenius geweckt. Ein Gesinnungsgenosse des Comenius ist auch der Dichter M. Opitz (S. 26). 1633 wurde die Janua mit deutscher Übersetzung herausgegeben, bald darauf eine dreisprachige Ausgabe (S. 28). Es erschien 1633 das Vestibulum des Comenius, dessen man sich zur Einführung in die Janua bedienen sollte, teils lateinisch-deutsch, teils dreisprachig. Die Leipziger Janua,

bearbeitet von dem Mediziner Professor Zacharias Schneider, wird in der Thomas- und in der Nikolaischule eingeführt. Eine andere Bearbeitung erfolgt durch J. Docemius in Hamburg (S. 31). 1633 erschienen von Comenius die Physik und das Informatorium der Mutterschule, letzteres deutsch (S. 32f.). Comenius will eine Janua rerum, ein Kompendium der Realien, oder eine Pansophie abfassen. Sie soll sich an Baco anschließen, aber auch das Übernatürliche nach der heiligen Schrift behandeln. Die Darstellung soll so verständlich sein, daß achtjährige Kinder alles begreifen können (S. 37). Evenius, Rektor in Halle († 1639), stimmt der erzieherischen Reform zu. V. Reyher wirkt im Sinne des Comenius im Herzogtum Gotha (S. 38f.). Comenius' Gedanken gewinnen Einfluß in Hamburg (Docemius, Jungius, Tassius) (S. 40). Biesterfeld in Siebenbürgen behauptet, dieselben Gedanken wie Comenius unabhängig von ihm gehabt und fast mit den gleichen Worten ausgedrückt zu haben (S. 41). David Vechner schiebt zwischen das Vestibulum und die Janua ein Limen ein. Nach der Janua folgen von ihm noch Atrium, Odeum, Adytum. Das Ganze wird in Lissa gedruckt (S. 42). Ein Hauptförderer der Pläne des Comenius hauptsächlich seit 1636 ist Joachim Hübner (Fundanius) aus Cleve. Hübner und Hartlib führen regelmäßig einen zum Teil erhaltenen wissenschaftlichen Briefwechsel in deutscher Sprache (vergl. I, S. 61—103) (S. 45). Der Stadtrat von Breslau schließt sich der Reformbewegung an. Georg Vechner bespricht in einer Schrift die Vervollkommnung des Vestibulum und der Janua (31 Punkte) (S. 49). Comenius wird nach Schweden berufen und arbeitet seine böhmische Didaktik lateinisch um (S. 51). Hübner tritt seit 1638 mit Comenius in unmittelbare Verbindung. In einem umfangreichen Memorial (I, S. 120—127) spricht er sich über Pansophie aus (S. 54). Im November 1639 sendet Hübner eine scharfe Kritik der Didaktika Magna an Comenius. Er wendet sich namentlich gegen die Kapitel, die die Lehrweise durch Beispiele aus dem Naturleben begründen wollen. Zunächst werde nirgends bestimmt, was „Natur" bedeuten solle. Von den Tieren und Bäumen könne man für die Erziehung nichts lernen (S. 57). Comenius nimmt die Kritik Hübners wohlwollend auf. Selbst der erbitterte Feind des Protestantismus, Scioppius in Wien, tritt für die Sprachenmethode des Comenius ein. Eine katholische Bearbeitung der Janua erscheint in Köln (S. 60). Bei der Schulreform in Gotha wirken die Gedanken von Evenius, Ratke und Comenius vereint (S. 61). V. Reyher unternimmt 1643 eine Neubearbeitung der Janua für die herzoglichen Schulen in Gotha. 1644 gibt er das Janua-Lexikon unter dem Titel Vocabularium latino-germanicum heraus (S. 61). Oxenstierna verweist Comenius statt der undankbaren und unfruchtbaren Aufgabe der Weltverbesserung auf die Verbesserung der Schulen (S. 65).

Comenius faßt den großen Entwurf der „Consultatio catholica", eine Verknüpfung der Weltverbesserung mit der Pansophie (S. 67). Der Rat zu Danzig gewährt dem Johann Rave, Philologen und Philosophen, auf drei Jahre eine ansehnliche Dotation zur Unterstützung der Comenianischen Pansophie. Einen Schüler Raves, Georg Ritschel, nimmt Comenius um jährlich 200 Imperialen als Mitarbeiter an. Er wird außerordentlicher Professor in Danzig (S. 69). Das Zusammenarbeiten des Comenius mit Cyprian Kinner, einem Edelmann aus Schlesien, Dr. med., dauert nur von Anfang 1646 bis Mitte 1647. Kinner plante ein großes Reformwerk, Elucidarius, das er aber seines frühen Todes wegen nicht vollenden konnte (S. 79). Gezelius in Dorpat wendet die Janua auf die griechische Sprache an, vornehmlich zu neutestamentlichen Studien (S. 81 f.). Magnus Hesenthaler belebt das Interesse für Comenius in Württemberg seit Mitte der 40er Jahre. Johann Georg Seybold gibt eine große Reihe latein-methodischer Arbeiten heraus. Ein Anhänger des Comenius ist ferner der Mnemotechniker Rektor Wynkelmann in Gießen (S. 83 f.). Der Chemiker Colbovius in Leipzig empfiehlt die neue Sprachenmethode den Behörden und Schülern des Reichs (S. 85 f.). Auf Rat des angeblichen Propheten Drabik, an den Comenius glaubt, nimmt er den Ruf des Sigmund Rákóczy nach Sáros-Patak in Oberungarn an (S. 88). Als ein neues, wertvolles Mittel des Unterrichts ist die Einführung der Schulschauspiele in Sáros-Patak hervorzuheben (S. 91 f.). Da die Reformer in Danzig Rave und Buno nicht mit einander übereinstimmen, so kehrt der Rat einigermaßen zum alten System zurück: eine Ordnung der Schulen wird festgelegt. Das Eindringen der Reformideen in die deutsche Schweiz wird durch London vermittelt: J. F. Stockar, gewesener Landvogt und Schulmeister in Schaffhausen, wird von der Eidgenossenschaft als Gesandter zu Cromwell geschickt (S. 95). Hartlib lenkt Stockars Aufmerksamkeit auf die Janua. Lehrer Spleiß macht das Buch in der Schweiz bekannt. Comenius wird seitens der Oberbehörde der Unität nach Lissa zurückgerufen. Über seine traurigen Erlebnisse daselbst berichtet er in der Schrift Excidium Lesnae (S. 97). Die Stadt Amsterdam beruft Comenius und bietet ihm die Mittel an zur Herausgabe seiner sämtlichen didaktischen Werke. Comenius nimmt beides an (S. 98). Hesenthaler liefert eine Neubearbeitung des Vestibulum und widmet sie Gerhard de Geer, dem Enkel Ludwigs (S. 100). Durch Hesenthaler wird Adam Weinheimer, seit 1653 Pfarrer, Superintendent und Schulvorstand in Eßlingen, der Reform zugeführt. Comenius widmet ihm das Lexicon atriale. In der Traditio lampadis („Übergabe der Fackel") in den gesammelten didaktischen Werken nimmt Comenius förmlich Abschied von der pädagogischen Arbeit, die er nun andern überläßt (S. 104). Zu diesen gehört der

gelehrte lutherische Theologe J. H. Ursinus, der Neubearbeiter des Atrium (S. 108). Der schweizerische Theologe J. Jak. Redinger, der Herausgeber des Informatorium, wird 1658 vom Fürsten Karl Ludwig nach Frankenthal in der Pfalz berufen. Der Orbis pictus wird für die unterste Klasse, die Schola Ludus für die nächstfolgende bestimmt (S. 109f.). 1657 erscheint von Hans Justus Wynkelmann eine „Nutz- und Schutzschrift" für die versinnlichende Lehrart (S. 110). 1658 wird endlich der Orbis pictus des Comenius in Nürnberg bei Endter gedruckt, mit deutscher Übersetzung. Die nächste Bestimmung des Orbis pictus war, zwischen Vestibulum und Janua den Unterricht zu beleben. Er läßt sich aber auch als Familienbuch und Lehrbuch für Volksschulen anwenden (S. 111f.). 1658 führt die Magdeburger Schulordnung den Orbis pictus mit Vestibulum und Janua ein. Hesenthaler gibt Anweisung über die Ordnung, in welcher die Schriften des Comenius zu brauchen seien. Drei von ihnen: die Mutterschule, der Orbis pictus und die Praxis theatri, stehen außerhalb der Studienordnung (S. 115). Aus Anlaß einer Neuausgabe des brüderlichen Gesangbuches widmet Comenius Exemplare davon dem Kurfürsten und der Kurfürstin von Brandenburg (S. 116). 1661 besorgt der Schulinspektor W. Frey in Zürich eine Neuausgabe der Janua- und Atriumtexte parallel neben einander. In Bern wird die Janua eingeführt (S. 117). Die Tübinger wie die Züricher Janua sind schöne Beweise, wie die Gedanken des Comenius im einzelnen weiter verarbeitet und vertieft wurden. In Bern erscheint 1661 eine amtliche Ausgabe der Janua. Auch in Elbing und Köln wurde die Janua neu herausgegeben (S. 118). Georg Seybold im Schwäbisch-Hall wird beauftragt, einen Methodus für die unteren Klassen auszuarbeiten. Er schreibt eine ganze Reihe von Schriften, u. a. eine Sammlung von Sprichwörtern (lateinisch und deutsch), eine Officina virtutum und eine Officina vitiorum (S. 123). Die Arbeit des Comenius gilt noch immer der Pansophie, aber nicht als Ziel des Unterrichts, sondern als Mittel der Weltverbesserung. Gegen Rom und das Haus Österreich soll die Einigung der Christenheit und die Bekehrung der Juden und Mohammedaner erfolgen. Die heftigen Angriffe gegen Comenius wegen der Veröffentlichung der Lux in Tenebris und die endlosen Polemiken mit Zwicker (Arzt und Socinianer) bedeuteten ein jähes, bedenkliches Sinken seines literarischen Könnens und Ansehens (S. 175). Mit Oldenburg, dem Sekretär der Royal Society in London, wechselt Comenius Briefe über die angestrebte türkische Bibelübersetzung (S. 227). Leibniz empfiehlt den Orbis pictus als Hilfsmittel für gewisse Jahre. J. Jonston widmet seinen Leitfaden, der dasselbe methodische Ziel verfolgt wie die Janua, 1666 als Polymathia philologica dem Herzog Georg Wilhelm von Liegnitz-Brieg und den beiden Söhnen des

Freiherrn Johann von Schönaich-Carolath (S. 118). H. Schoof, ein Sachse, der noch als Schüler nach Amsterdam gekommen war, wird von dem Amsterdamer Gesandten Holsteins an seinen Fürsten empfohlen und erringt mit Hilfe der neuen Methode in Holstein vorzügliche Schulerfolge (S. 129). Die Janua zieht auch in Prag ein: Jesuiten geben sie heraus, böhmisch und deutsch (S. 132). Als Drabik 1671, zum Tode verurteilt, alles, was er verkündet hatte, widerrief und zum Katholizismus sich bekehren ließ, wurde auch der Name des Comenius gebrandmarkt (S. 133). Schoofs pädagogische Mission in Holstein findet ein ungünstiges Ende. Schoof kehrt nach Holland zurück, doch widmet er 1672 dem Herzog Eberhard Christian von Holstein sein Informatorium über das Theatrum grammaticale (S. 134f.). Ein Gegner der Reform war J. J. Becher, der in der Schule die Janua hatte dreimal auswendig lernen müssen. Der Orbis pictus bringe den Schüler von den lebendigen auf tote Dinge. Dagegen tritt für Comenius auf der Danziger Professor der Eloquenz und Politik P. Titius in seiner Anleitung zum Exzerpieren und seinen Commentationes duae (1673) (S. 130). Er faßt seine Einzelvorschläge zu einer Vervollkommnung des Lehrsystems in 13 Punkten zusammen. In der Muttersprache seien auch die Dialekte zu berücksichtigen (S. 138f.). Mechovius spricht in seiner Hermathene seinen tiefsten Abscheu gegen die Janua aus. Auch Chr. Weiße polemisiert gegen Comenius (S. 140f.). Der zünftige Philolog J. Scheffer wendet sich gegen das barbarische Latein des Comenius. Ähnlich J. H. Boecler, der Lehrer Scheffers, in seiner „Anweisung, wie man die Autores classicos bei und mit der Jugend traktieren soll" (1679). Was Comenius unter dem Modus variandae orationis per transpositionem vorschlage, laufe nur auf eine Verderbnis des Autors hinaus (S. 142). Zu den Tadlern des Comenius gehört weiter Chr. Fritsch, Konrektor des Gymnasiums zu Freiberg, in seinem „Schediasma" (S. 143). Es fehlt aber der Comenianischen Reform auch nicht an erfolgreicher Weiterarbeit und dankbarer Anerkennung (Zesen, Seybold, Rabus) (S. 144). Schon in den 40er Jahren war in Königsberg das Vestibulum unter der Aufsicht der philosophischen Fakultät neu bearbeitet und mit des Pastors Libruder polnischer Übersetzung herausgegeben worden. 1675 erscheint eine selbständige Königsberger Bearbeitung der Janua (S. 145). Leibniz verfertigt ein schönes lateinisches Trauergedicht auf den Tod des Comenius und gibt auf Hesenthalers Verlangen ein sehr ehrenvolles Urteil ab über die Werke des Comenius (I, S. 374f.) (S. 148). Aus dem Nachlasse des Comenius kommt doch wenigstens etwas heraus: das Spicilegium didacticum, ein Büchlein voll didaktischer Weisheit, von Nigrin mit Geschick zusammengestellt (S. 150). In die weit verbreiteten Übungsbücher des Christoph Speccius fanden das Vestibulum und der Orbis pictus als

Quelle Eingang (S. 150f.). Der Polyhistor Daniel Morhof ist teils für Comenius (Bilder und Schulschauspiele), teils gegen ihn (seine Sprache) (S. 153). Der vielseitige Gelehrte E. Weigel ist in seiner Pädagogik von Comenius beeinflußt (S. 154). Den meisten Vorkämpfern des Pietismus war Comenius bekannt (S. 155). Spener billigt in der Hauptsache das Unum necessarium des Comenius. August H. Francke holt sich seinen Eifer für die Reform der Praxis in Gotha, also mittelbar bei Comenius (S. 155). Buddeus gibt 1702 den ersten Band der pansophischen Schriften des Comenius im Verlage des Waisenhauses zu Halle heraus (S. 157f.). Comenius scheint auch für die Stiftung der preußischen Sozietät der Wissenschaften 1700 von Bedeutung gewesen zu sein. Der bekannte Realschullehrer Hähn führt den Ursprung der Realschule auf Comenius zurück (S. 159). Alle bedeutenderen Erziehungsreformer des 17. Jahrhunderts in Deutschland traten allmählich mit Comenius in Verbindung, und alle gleichzeitigen Reformbestrebungen münden in die seinen (S. 160). Comenius trug seinen Teil dazu bei, den geistigen Umschwung herbeizuführen, als dessen klassischester Zeuge J. G. Herder zu bezeichnen ist: man denke nur an die Betonung der Nationalität und der Muttersprache (S. 162). Die Comenianische Reformbewegung war die erste, die das ganze Gebiet deutscher Zungen durchzog (S. 163). Die volle Verwirklichung der Comenianischen Reformideen ist — nach allgemeiner Ansicht — erst in der Zukunft zu erhoffen.

Möge dieser kurze Auszug recht viele veranlassen, das gut ausgestattete, gehaltreiche Werk selbst zu lesen und zu durchdenken!

Dresden, im Januar 1906.

Einige maurerische Gedichte Herders.

Lied des Lebens.

Von J. G. Herder.

Mel.: Brüder laßt die Gläser klingen.

Flüchtiger als Wind und Welle
Flieht die Zeit: was hält sie auf?
Sie genießen auf der Stelle,
Sie ergreifen schnell im Lauf
Das, ihr Brüder, hält ihr Schweben,
Hält die Flucht der Tage ein.
Schneller Gang ist unser Leben:
Laßt uns Rosen auf ihn streu'n!

Rosen, denn die Tage sinken
In des Winters Nebelmeer;
Rosen, denn sie blüh'n und blinken
Links und rechts noch um uns her.
Rosen steh'n auf jedem Zweige
Jeder schönen Jugendtat.
Wohl ihm, der bis auf die Neige
Rein gelebt sein Leben hat!

Tage, werdet uns zum Kranze,
Der des Greises Schläf' umzieht
Und um sie in frischem Glanze
Wie ein Traum der Jugend blüht!
Nie wird sich der Kranz entblättern
Eines Lebens, froh und rein;
Stets wird er in Sturm und Wettern
Voll von Friedensreisern sein.

Die Liebe.

Gedicht von J. G. Herder.

Hätt' ich Menschen, hätt' ich Engelszungen,
Würde Gottes Lob von mir gesungen,
Wie ein Sternen-, wie des Himmels Sang:
Und mir fehlete die Liebe,
Ohne Dich sind meine Lieder
Toter Schellen Klang.

Hätt' ich Prophezeihung, hätt' ich alle Tiefen
Der Geheimnisse, Erkenntnißtiefen,
Berge zu versetzen hätt' ich Macht:
Und mir fehlete die Liebe,
Ohne Dich wär all' mein Glaube,
All' mein Wissen Nacht.

Gäb' ich Armen alle meine Habe,
Gäbe meinen Leib zur Gottesgabe
Preis dem Feuer, lachete der Glut
Und mir fehlete die Liebe,
Ohne Dich ist Tun und Leiden,
Leere blinde Wut!

Liebe, Du bist gütig, freundlich, milde,
Neidlos, eiferst niemals toll und wilde,
Nimmer stolz und ungeberdig nie
Nicht argwöhnisch suchst das Meine,
Nicht das Deine
Nur die Wahrheit, nicht die Lüge,
Gutes freuet sie!

Alles denkt sie, glaubt sie, hofft sie, duldet
Alles was sie nie verschuldet,
Liebe Du wirst bleiben, Du allein,
Alle Gaben werden schwinden,
Sprachen schwinden,
Alles Stückwerk der Erkenntnis,
Liebe nur wird sein!

Stückwerk ist mein Wissen, mein Vergleichen,
Kommt das Ganze, muß das Stückwerk weichen.
Kind ist Kind und klügelt wie ein Kind,
Wird ein Mann an Kindereien
Sich erfreuen?
Er, ein Mann, ist männlicher gesinnt.

Jetzt im Rätsel, jetzt im dunklen Spiegel
Einst erscheinet uns der Wahrheit Siegel
Wirklich Angesicht zu Angesicht.
Glaube bleibet, Hoffnung, Liebe,
Doch die Liebe ist die größte aller,
Liebe nur weicht nicht.

In Musik gesetzt von C. Mangold, Text und Musik s. im Maurerischen Herder-Album, Darmstadt 1845.

Nacht und Tag.

Goldenes, süßes Licht der allerfreuenden Sonne
Und du friedlicher Mond und ihr Gestirne der Nacht,
Leitet mich sanft mein Leben hindurch, ihr heiligen Lichter,
Gebt zu Geschäften mir Mut, gebt von Geschäften mir Ruh,
Daß ich unter dem Glanze des Tags mich munter vergesse,
Aber mich wiederfind' unter dem Schimmer der Nacht.
Nieden am Staube zerstreu'n sich uns're gaukelnden Wünsche;
Eins wird unser Gemüt droben, ihr Sterne, bei Euch.

Neuere Urteile über die Comenius-Gesellschaft und ihre Veröffentlichungen.

Wer die Veröffentlichungen unserer Gesellschaft in ihrer Gesamheit betrachtet, wird sich rasch davon überzeugen, daß unser Bestreben keineswegs ausschließlich dahin geht, Person und Werk des Mannes, nach dem sie sich nennt, der Gegenwart näher zu bringen. Der Name, den wir gewählt haben, kennzeichnet in erster Linie die Gesinnung und den Geist, nämlich den Geist der Humanität, der uns im Sinne des Comenius leitet und dem wir von neuem lebendige Verbreitung geben wollen.

Anstatt uns auf antiquarische Einzelheiten vergangener Jahrhunderte zu beschränken, haben wir vielmehr stets nach Aktualität gestrebt, d. h. nach einer Aktualität, die im höheren Sinne dieses Wortes die Gegenwart im Lichte der Vergangenheit zu verstehen lehrt und die aus den Taten und Schicksalen großer Männer und Ideen älterer Zeiten auf das heute uns umgebende Leben Streiflichter zu werfen sucht.

Dabei haben wir uns wohl gehütet, nach Art der Tagesschriftstellerei beliebige historische Neuigkeiten zusammenzutragen, sondern wir haben die Klarstellung der großen Zusammenhänge und den Verlauf der Geistesgeschichte im Auge gehabt, wie er sich im Laufe der Jahrhunderte vollzogen hat und noch heute das geistige Leben beeinflußt. Neben den Vergangenheits- und Gegenwartswerten haben wir zudem stets den Ewigkeitswert der Ideen wie der Geschehnisse und Personen uns gegenwärtig zu halten und zur Darstellung zu bringen versucht.

Unter diesen Umständen ist es ganz natürlich, daß alle heute bestehenden Geistesrichtungen seit Jahren sich bestrebt zeigen, durch öffentliche Kundgebungen Stellung zu nehmen, und sehr zahlreich sind daher von Anfang an die Besprechungen gewesen, die aus allen Lagern erfolgt sind. Über die im Beginn des laufenden Jahres erschienenen Kundgebungen deutscher und außerdeutscher Zeitschriften haben wir in früheren Heften (MCG 1906, S. 56f., CB 1906, S. 31) berichtet; neuerdings sind aber wiederum vielerlei neuere Urteile erschienen, die wir unseren Lesern nicht vorenthalten wollen. Wir machen hier einige wichtigere namhaft: Literarisches Zentralblatt, hrsg. von Zarncke, 1906, Nr. 1, Sp. 13-15. — Beilage zur (Münchener) Allg. Zeitung, 1906, Nr. 45. — Zentralblatt für Volksbildungswesen, hrsg. von Dr. A. Lampa. Leipzig und Wien, 1906, Nr. 1-2. (Über Keller, Schillers Stellung in der Entwicklung des

Humanismus von Wilhelm Börner). — Literarische Rundschau für das evangelische Deutschland, hrsg. von Dr. R. Pfleiderer, 1906, Nr. 3. Didaskalia vom 23. Februar 1906. — Anzeigen für die neueste pädagogische Literatur (Beiblatt zur Allg. Deutschen Lehrerzeitung) 1906 Nr. 6. — Das Wissen für Alle. Wien, 1906, Nr. 14 (Über Willy Pastor, Gustav Theodor Fechner und die Weltanschauung der Alleinslehre). — Kölnische Zeitung Nr. 624 vom 10. Juni 1906 (Ein ausführlicher Artikel über Keller, Latomien und Loggien in alter Zeit). — Leipziger Lehrer-Zeitung, 1906, Nr. 29. — Anzeiger für die neueste pädagogische Literatur, 1906, Nr. 6. Breslauer Akademische Mitteilungen vom 9. Juli 1906 (Über Ssymank, Stud. Zeitfragen).

Diese und alle sonstigen Kritiken sind meist in freundlicher und durchweg in sachlicher Tonart gehalten. Insbesondere hat die im Jahre 1905 erschienene Veröffentlichung der C. G. über Schiller jetzt wie früher ausnahmslos eine sehr warme Aufnahme gefunden. Nicht ebenso steht die Sache mit nachfolgenden Urteilen mehrerer Kritiker, auf die wir hier etwas näher eingehen müssen Zunächst hat Konsistorial-Rat Prof. D. Dr. Victor Schultze von der theologischen Fakultät zu Greifswald in der Berliner Philologischen Wochenschrift Nr. 12 vom 24. März 1906 das Wort ergriffen, um seine Ansicht über eine der wichtigeren neuen Publikationen der C. G. (Keller, Latomien und Loggien in alter Zeit, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1906) zu besprechen. Der Referent gibt einleitungsweise eine Zusammenfassung dessen, was er als den Inhalt des erwähnten Aufsatzes betrachtet. Wir müssen leider feststellen, daß der Herr Kritiker gerade die Punkte, auf die es uns ankam, unerwähnt läßt und daß seine Inhaltsübersicht eben das, was ich selbst als den Inhalt betrachte, völlig unzutreffend wiedergibt. Das ist umso auffallender, als ich in der Vorrede zu der besprochenen Publikation ausdrücklich auf die Punkte hingewiesen habe, die ich als den wesentlichen Inhalt meiner Untersuchungen und Ergebnisse betrachte.

„Die vorliegende geschichtliche Untersuchung", so beginnt die Vorrede, „erbringt den Beweis, daß die Namen Latomien (Bauhütten) und Loggien schon in den Jahrhunderten, wo die Felsentempel der Katakomben noch ihrer ursprünglichen Bestimmung dienten, in doppelsinniger Weise zur Bezeichnung einer gewerkschaftlichen Organisation wie als Decknamen für eine unsichtbare oder, wie die Gegner sagten, für eine geheime kultische Vergesellschaftung und deren Kulträume benutzt worden sind." Bestimmter kann man doch Inhalt und Zweck nicht bezeichnen. Gleichwohl findet man in der Schultzeschen Inhaltsangabe von diesen Punkten nicht ein einziges Wort; seine Besprechung heftet sich an Einzelheiten, auf die zum Teil garnichts ankommt,

an die sich aber eine bequeme Polemik anknüpfen ließ. Der Herr Rezensent erklärt, nie eine Spur einer Kultgenossenschaft gefunden zu haben, die vor den ältesten Christen im Besitz der noch erhaltenen unterirdischen Hallen gewesen sei, und da solche „Gruftleute" nie existiert hätten, so „breche die ganze Hypothese (welche?) in sich zusammen". Nun, es ist, wie gesagt, nicht der Inhalt und Zweck meiner Arbeit gewesen, solche ältere Genossenschaften nachzuweisen, und es kann daher, auch wenn es solche nicht gegeben haben sollte, nichts „zusammenbrechen". Aber soviel ist doch heute allgemein anerkannt, daß in vielen Katakomben, die nachweislich zu altchristlichen Kultzwecken benutzt worden sind, zahlreiche Symbole und Denkmäler vorkommen, die aus vorchristlicher Zeit stammen. Wie kommen solche kultische Zeichen in die Grüfte der Katakomben, wenn sie nicht von vorchristlichen Kultgenossenschaften für ihre Zwecke benutzt worden sind, die innerlich mit den Christen verwandt waren? Wie kommen die Reste römisch-katholischer Kirchenbauformen und Zeichen in viele protestantische Gotteshäuser? Die Dunkelheit, die noch heute über den wichtigsten Fragen der Katakombenforschung lagert, ist so groß, daß tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten sehr wohl möglich sind, und wir sind weit entfernt von der Annahme, alle Schwierigkeiten gelöst zu haben. Wenn wir daher auch die ablehnende Besprechung bedauern, so erkennen wir doch ihre Sachlichkeit im großen und ganzen an.

In ganz anderer Tonart ist dagegen eine Besprechung von katholisch-theologischer Seite gehalten. Die „Theologische Wochenschrift" (Baden-Baden, 1905), hrsg. von D. Dr. J. E. Weis in Liebersdorf, katholischem Geistlichen, bringt in ihrer Nr. 51 vom 24. Dezember 1905 zwei Anzeigen der „Vorträge und Aufsätze aus der C. G ", welche die Arbeiten des Herausgebers über die Latomien und Loggien der Katakomben und über die Italienischen Akademien des 18. Jahrhunderts enthalten. Der Kritiker kann nicht einräumen, daß die in Rede stehenden Arbeiten als wissenschaftliche Forschungen anzusehen sind; er hält es vielmehr für richtig, von „Forschungen", d. h. von angeblichen Forschungen zu sprechen. Die Arbeiten Kellers sind ohne jeden Wert, denn der Verfasser stellt leere Behauptungen auf und „bleibt den Beweis schuldig". Schließlich erhält der also Verurteilte den Rat, sich lieber mit anderen Dingen zu beschäftigen. Warum — möchte man fragen — will der Herr Kritiker dem Verfasser nicht ein Vergnügen gönnen, das er, wenn er seine wahre Meinung gesagt hat, als sehr harmlos ansehen muß?

Wie aus dieser Besprechung der „Theologischen Wochenschrift" abgeschrieben liest sich eine Kritik, die einige Monate später in dem benachbarten Basel aufgesetzt und dann in Berlin („Deutsche Literatur-Zeitung", Berlin, Weidmannsche Buchhandlung) gedruckt worden ist.

Referent ist H. Boos in Basel. Der Kritiker, dessen Gedankengang, wie gesagt, mit der obigen Besprechung merkwürdig übereinstimmt, hält es für angezeigt, in seinen Ausdrücken noch schwereres Geschütz als das erwähnte theologisch-katholische Organ aufzufahren. Alles, was Ludwig Keller schreibt, heißt es, „ist verschwommen, schief und falsch"; was er vorbringt, sind lediglich „längst und oft widerlegte Behauptungen". Keller leidet an einer „fixen Idee" und seine Arbeiten sind „Phantastereien". Es kann daher von eigentlichen Forschungen Kellers überhaupt nicht die Rede sein. Der Rezensent schließt mit dem Rat (siehe oben), der Verfasser möge sich anderen Aufgaben zuwenden.

Es ist zu bedauern, daß die „Deutsche Literatur-Zeitung" sich vor Aufnahme dieser Besprechung nicht der Kritiken erinnert hat, die sie über den Historiker H. Boos aus der Feder eines in hohem Maße vertrauenswerten Beurteilers, nämlich des bekannten Monumentisten Karl Uhlirz in Wien, in den Jahren 1897 und 1898 veröffentlicht hat. In der vornehmen Art, wie sie Uhlirz eigen war, wird hier ein vernichtendes Urteil über die Leistungen des Gewährsmannes der „Deutschen Literatur-Zeitung" abgegeben. Boos hatte im Jahre 1897 eine Wormser Stadtgeschichte veröffentlicht und ihr den, wie Uhlirz (a. a. O., Jahrgang 1897, Nr. 50) mit Recht sagt, „anspruchsvollen Titel" gegeben: „Geschichte der rheinischen Städtekultur". Man höre, wie Uhlirz, der selbst ein Kenner der deutschen Stadtgeschichte war, über diesen „anspruchsvollen" Verfasser urteilt: „Man vermißt", sagte er, „in dem Buche von Boos führende Gedanken und leitende Gesichtspunkte", von denen aus dies Durcheinander geordnet und erläutert würde. Es fehlt außerdem die „Hervorhebung des Wichtigen" (a. O., Jahrgang 1897, Spalte 1978). Das Ganze ist (nach Uhlirz) lediglich eine „Kompilation" und zwar sind die allgemeinen Verhältnisse „an der Hand der gangbaren Werke" geschildert. Uhlirz rügt den Gebrauch „moderner Schlagworte", weist zahlreiche Irrtümer im einzelnen nach und bedauert, daß Boos „zu vorschnell urteile"; er spricht die Hoffnung aus, daß Boos sich allmählich zu „größerer Klarheit des Ausdrucks und der Auffassung" durchringen werde[1]).

[1]) Uhlirz gibt einige sehr erheiternde Stilproben aus dem Werke, von denen hier nur wenige einen Platz finden mögen:

„Das Ergebnis dieser rasch fließenden Bevölkerungsbewegung war der erste Geistesfrühling Deutschlands: der Minnegesang und das Epos feierten ihre Triumphe.

Aber noch immer beherrschte das System der Naturalwirtschaft das wirtschaftliche Leben des größeren Teils der nordeuropäischen Völker.

Auch für einen so eminent begabten Dichter wie Walther von der Vogelweide gab es noch keine andere Art des Einkommens als Grundrente."

Es fehlt also dem Verfasser und seinem Buche eigentlich alles: eigne Gedanken, eigne Forschungen, Klarheit der Auffassung, sicheres Urteil und der Blick für das Wichtige; dagegen besitzt er außer seinen Ansprüchen die Fähigkeit der Kompilation und der Ausschreibung von Nachschlagewerken; er kennt die modernen Schlagworte und begeht zahlreiche Irrtümer im einzelnen!

Es ist, wie gesagt, einigermaßen auffallend, daß die „Deutsche Literatur-Zeitung" einem von ihrem eigenen Gewährsmann derart charakterisierten Autor hervorholt oder gestattet, in ihren Spalten einen so hochfahrenden Ton anzuschlagen, um so auffallender, weil alle Welt das Urteil von Uhlirz teilt, und weil seit langen Jahren fast niemand mehr um das sich kümmert, was Boos schreibt — eine Tatsache, die Boos an einer Stelle seiner Geschichte der Freimaurerei, 2. Aufl. 1906 insofern selbst naiver Weise eingesteht, als er sagt, daß sein im Jahr 1894 erschienenes Buch „bei den Herren Literaturhistorikern keine Beachtung gefunden habe."

Ganz ohne Ausnahme ist diese Behauptung allerdings nicht, denn als Boos vor einer Reihe von Jahren sich eine Kritik wie die obige über einen seiner Mitbewerber auf verwandten Arbeitsgebieten gestattete, hat er bei diesem eine sehr warme Begrüßung gefunden. Der von Boos in ähnlicher Tonart angeredete Forscher — es war J. G. Findel — hat auf die dünkelhaften Ausfälle, die der Herr sich gestattet hatte, in einer besonderen Schrift geantwortet, die zur Charakteristik der eigenartigen Persönlichkeit des Rezensenten der öffentlichen Aufmerksamkeit von neuem empfohlen sein mag. Der Titel der Schrift lautet: J. G. Findel, „Auch ein freimaurerischer Geschichtsschreiber. Eine Antikritik". Leipzig, 1894, 38 S. (Preis 80 Pf.). „Den Maßstab meiner Antikritik, sagt hier Findel, bietet mir die grenzenlose Überhebung des Verfassers neben mangelhaftem Wissen und ungenügender Verarbeitung des Materials. Bei Behandlung meines literarischen Gegners schwebt mir ein Ausspruch Lessings vor Augen; ich glaube, daß meine Waffen zu der Dünkelhaftigkeit des Verfassers im rechten Verhältnis stehen". Findel beruft sich an derselben Stelle auf die Tatsache, daß sein Urteil im wesentlichen auch von anderen Seiten, wie von W. Begemann geteilt wird; auch der letztere tadelt das „anspruchsvolle Auftreten" des Verfassers, der „keineswegs auf die Quellen zurückgegangen ist" und „durchaus nicht überall sine ira et studio verfährt". Begemann sagt über Boos' Geschichte der Freimaurerei (Basel, 1894): „Der Hauptpunkt der Geschichte der Freimaurerei, die Entstehung und erste Entwicklung derselben, wird durch das Buch in keiner Weise gefördert, vielmehr werden über diese Fragen Ansichten vorgetragen, die vor einer ernsten und gesunden Kritik gar nicht mehr bestehen können. Der Mangel

an selbständigen Quellenstudien tritt hier besonders störend hervor. Hier arbeitet der Verfasser stark mit der Phantasie, was er seinen Vorgängern so sehr vorwirft." „Ein maurerischer Nichtswisser", sagt Findel, „der aber die Kunst versteht, recht forsch und mit der Miene der Unfehlbarkeit aufzutreten, so daß er Leichtgläubigen imponiert, hat vor einiger Zeit ein Buch veröffentlicht . . . wir meinen die angebliche „Geschichte der Freimaurerei" von Heinrich Boos in Basel. Schon der Titel ist bei näherem Zusehen nicht zu rechtfertigen, da das Buch weniger abgeklärte historische Forschungsresultate und eine Darstellung des geschichtlichen Verlaufs bietet, als vielmehr eine hochmütig absprechende Polemik gegen alle jene Schriftsteller, welche sich seit Anderson mit der Geschichte des Bundes befaßt" (haben).[1]) Findel gibt einige Proben des Tons, in dem Boos urteilt; so sagt Boos über das vortreffliche Werk von Robert F. Gould, History of the Freemasonry: „Gould, History ist ein echtes Beispiel englischer Borniertheit"; andere Forscher werden als „große Schwindler" bezeichnet usw., usw. — Es ist mithin eine sehr gefährliche Sache für jeden Schriftsteller, gleichviel was er ist oder was er bedeutet, einen Acker zu bestellen, auf dem Herr Boos einmal seinen Pflug angesetzt hat; er wird jeden unzweifelhaft anpöbeln.

So wenig erheiternd solche leidenschaftlichen Angriffe an sich sind, so sind sie andererseits doch wieder das Symptom einer auch sonst wahrnehmbaren erfreulichen Tatsache: sie beweisen nämlich, daß der Einfluß der C. G. und ihrer Veröffentlichungen im Wachsen ist und daß man das schwerste Geschütz für nötig hält, um ihn einzudämmen; ob es gelingen wird ist zu bezweifeln.

Wir können uns nicht enthalten am Schlusse auf die Auseinandersetzung mit literarischen Gegnern hinzuweisen, die wir im Jahre 1897 unter dem Titel: Grundfragen der Reformationsgeschichte (Vorträge und Aufsätze aus der C. G. V, 1/2, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, Preis M. 1,50) veröffentlicht haben. Es hatte sich seit dem Ende der achtziger Jahre eine wahre Flut von Streitschriften über die Veröffentlichungen des Verfassers und später über die C. G. ergossen; namentlich waren die Professoren D. Lüdemann (Bern), D. Karl Müller (Breslau), D. von Nathusius (Greifswald), Pfarrer D. G. Bossert (Nabern), Dr. H. Haupt u. a., als Kämpfer auf dem Schauplatz erschienen und kein einziger Angehöriger der zünftigen Wissenschaft hatte gewagt sich für die damals bekämpften Auffassungen einzusetzen. In der erwähnten Abwehr hatte ich in aller Ruhe auf die Kämpfe der Scholastik mit dem älteren Humanismus verwiesen und bemerkt, daß das Geschrei über mangelnde Wissenschaft und Methode, wie es einst wider die „Grammatiker" und „Poeten" von der gesamten Zunft

[1]) Ein Teil dieses Satzes ist von uns gesperrt worden.

erhoben worden sei, den Sieg der bekämpften Auffassungen keineswegs habe aufhalten können. Und wie stehen die Dinge heute? Man lese die Dogmengeschichte von Harnack (dritter Band), die Grundlinien der Kirchengeschichte von Loofs und neuerdings den hochinteressanten Vortrag von Ernst Troeltsch, den dieser am 21. April 1906 unter lebhaftestem Beifall auf der neunten Versammlung deutscher Historiker zu Stuttgart gehalten hat (Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München und Berlin, R. Oldenbourg 1906, 66 S., M. 1.20) und man wird finden, daß alle wesentlichen Sätze, die einst, als ich sie zuerst aufstellte, als Ausfluß „phantastischer Historik" bekämpft wurden, auf dem siegreichen Vormarsch begriffen sind. Und wer wagt heute noch dagegen aufzutreten? Ludwig Keller.

Besprechungen und Anzeigen.

Alfred Heubaum, Geschichte des deutschen Bildungswesens seit der Mitte des 17. Jahrhunderts. I. Band. Das Zeitalter der Standes- und Berufserziehung. Berlin, Weidmann, 1905. XII. 403 S. 8 Mark.

Das vorliegende Werk hat sich eine große Aufgabe gestellt. Es will „darlegen, wie sich das Bildungswesen der Neuzeit nach Organisation, Inhalt und Methode in Wechselwirkung mit dem politischen, sozialen und geistigen Leben gestaltet hat". Demgemäß setzt die Darstellung mit der Mitte des 17. Jahrhunderts ein und behandelt im ersten Buche die „Wissenschaft und Lebensauffassung im Zusammenhange mit der politischen und wirtschaftlichen Umgestaltung des 17. Jahrhunderts", die wissenschaftlichen Akademien und die Adelsschulen und schließlich die „Kultur und Unterrichtspolitik der deutschen Territorialfürsten", namentlich des Herzogs Ernst von Gotha, des Pfalzgrafen Karl Ludwig, der Herzöge Friedrich III. und Christian Albrecht von Schleswig-Holstein und des Großen Kurfürsten. Das zweite Buch beschäftigt sich zunächst mit Leibniz und Locke und ihrem „aristokratischen Bildungsideal", mit August Hermann Francke, Hübner und Thomasius, um dann eingehend der von ihnen und der neuerrichteten Universität Halle ausgehenden pädagogischen Bestrebungen und der hervorragenden Schulpolitik König Friedrich Wilhelm I. zu gedenken. Der dritte Abschnitt schildert, nachdem die Bedeutung des klassischen Altertums für das Bildungswesen der Neuzeit gebührend gewürdigt worden, das Wirken Matthias Gesners, seine und der Universität Göttingen Bedeutung für das Unterrichtswesen und die pädagogische Theorie um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Das vierte Buch ist der „Organisation des Unterrichtswesens im Ständestaat des 18. Jahrhunderts" gewidmet. Das einleitende Kapitel erörtert

feinsinnig das Erziehungs- und Bildungsideal eines Shaftesbury und Bolingbroke. Im Anschluß daran wird gezeigt, wie unter andern Abt Jerusalem und Wieland bemüht waren, jene Ideale auf deutschem Boden zu verwirklichen. Aus allen diesen Bestrebungen brach sich die Überzeugung Bahn, daß eine Ausgestaltung der Schule nach oben hin notwendig sei, ohne freilich vor der Hand deren standes- und berufsmäßigen Charakter ändern zu können, den jetzt der unter Friedrich dem Großen „zur vollen Ausgestaltung gelangende Ständestaat nach allen Seiten hin zur Erscheinung brachte". Die erzieherische Tätigkeit des Königs erstreckte sich, wie im einzelnen anschaulich dargetan wird, in erster Linie auf die Bildung des Adels. Aber neben der Adelsschule gelangte auch die den gewerblichen Bedürfnissen des Bürgerstandes dienende Realschule durch Johann Julius Hecker zur Verwirklichung und endlich erfuhr auch das Landschulwesen bald nach Beendigung des siebenjährigen Krieges durch das Generallandschulreglement vom 12. August 1763 eine umfassende gesetzliche Regelung. Die Schule stand jetzt ganz im Dienste des absoluten Staates und hatte die „Aufgabe, die Untertanen für die ihnen kraft ihrer Geburt und ihres Standes in der gesellschaftlichen Ordnung zukommende Stellung vorzubereiten". Maßgebend war dabei der allgemein anerkannte Grundsatz, daß die Kinder dem Staate gehörten und seinen Zwecken dienstbar zu machen wären. Bekanntlich hat erst der Einfluß Rousseauscher Ideen diesen Grundsatz erschüttert und die Frage aufgeworfen, ob das Kind zum Staatsbürger oder zum Menschen zu erziehen sei. —

Das bedeutsame Werk, die reife Frucht umfassender Studien, füllt unzweifelhaft eine bisher tief empfundene Lücke in der Geschichte des deutschen Bildungswesens aus. Die überall anregende und anschauliche Darstellung beruht in ihren Hauptteilen auf archivalischem Material, das mit Umsicht herangezogen, mit eindringendem Verständnis und besonnenem, sicherem Urteil verarbeitet ist. Infolgedessen sind auch die Ergebnisse des Buches nicht gering anzuschlagen. So wird hier unter anderen zum ersten Male die Tätigkeit des Großen Kurfürsten, vor allem aber die des Königs Friedrich Wilhelm I., auf dem Gebiete der Erziehung erschöpfend behandelt und ihr Verdienst um das preußische Schulwesen voll gewürdigt.

Andererseits ist aber auch nicht zu verkennen, daß die nüchterne Sachlichkeit, mit der der Verfasser die Dinge betrachtet, ihn hier und da verleitet, teilnahmlos an einer Reihe historischer Erscheinungen vorbeizugehen, die zwar nach seiner Meinung nebensächlicher Art sind, die aber zweifellos aufmerksamste Beachtung verdienen. So ist z. B. der Anteil, den die Freimaurerei und der damit in engem Zusammenhang stehende, ausgeprägte Koalitionsdrang des 18. Jahr-

hunderts an den Bildungsbestrebungen der Zeit hatte, merkwürdigerweise dem Verfasser völlig entgangen. Ebenso wenig kommen die in ähnlichem Sinne wirkende, tiefgehende Sozietätsbewegung des 17. Jahrhunderts und ihre hauptsächlichsten Vertreter, wie der Fürst Ludwig von Anhalt-Cöthen, Zesen, Jungius, Harsdörfer, Rist, Joh. Val. Andreae, Wulfert, Hartlieb, Comenius und andere, zu dem ihnen gebührenden Recht. Unsere Kenntnis von diesen Dingen ist allerdings noch ziemlich beschränkt. Wandel kann hier nur schaffen ein eindringendes Studium, namentlich der umfangreichen sog. alchemistischen Literatur und eine systematische Durchforschung der sächsischen Bibliotheken und Archive. Die Aufgabe ist schwer und fordert große Entsagung, dürfte aber die Mühe lohnen. Bedeutsame Anfänge liegen bereits in dem überaus fleißigen Buche von Katsch („Die Entstehung und der wahre Endzweck der Maurerei", Berlin 1897) vor. Auch unsere Monatshefte haben schon mehrfach wertvolle Anregungen nach dieser Richtung gegeben und gezeigt, wo die Forschung mit Aussicht auf Erfolg einzusetzen hat. — Schließlich darf ich nicht unerwähnt lassen, daß der Beiname „Cicero", den der Verfasser dem Kurfürsten Johann zulegt (Seite 50), ebenso unberechtigt ist, wie das Epitheton „bildungseifrig", mit dem er ihn schmückt. Bildungseifer in der Mark macht sich erst einigermaßen unter dem Sohne und Nachfolger Johanns, dem im humanistischen Frankenlande erzogenen Kurfürsten Joachim I., bemerkbar. G. S.

Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. (Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von P. Hinneberg. I, 4: Die christliche Religion. Teubner, Leipzig 1906.)

Das Werk „Die Kultur der Gegenwart" bietet in seinen ersten Abteilungen die Darstellung der christlichen Religion nach ihrer geschichtlichen und systematischen Seite. Troeltsch hat auf diesem Gebiete „Das Wesen der Religion und der Religionswissenschaft", auf jenem „Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit" behandelt, den umfangreichsten Abschnitt dieser ganzen Abteilung. Mit der Sachlichkeit des reinen Historikers hat der Verfasser hier für die Gebildeten umfassend geleistet, was er für den Fachmann im einzelnen geboten hatte in den ausgezeichneten Artikeln der Herzogschen Real-Enzyklopädie über Aufklärung, Deismus, deutschen Idealismus, englische Moralisten: eine das Wesentliche heraushebende und zusammenfassende Darstellung des Protestantismus; nicht nur der Kirchen und ihrer Lehren und Einrichtungen, wie man vielleicht vor einigen Jahrzehnten noch getan hätte, sondern eine Darstellung, die in dem Gewebe des Sachlichen stets besonders den gerade hier so wichtigen persönlichen Einschlag, neben der Lehre die mitwirkenden allgemeinen Stimmungen und Verhältnisse, die Wirkungen des Protestantismus auf

den verschiedensten Gebieten verfolgt und so, ohne scholastische Schablonisierung, ohne starre Begriffe der lebendigen Vielseitigkeit alles dessen, was sich protestantisch nennt, gerecht wird. So entwickelt er neben den modernen Elementen im Protestantismus auch die mittelalterlichen Grundlagen, auf denen er sich zunächst doch aufgebaut hat, und schließt an die Charakteristik der Reformatoren und der Reform-Bewegungen des 16. Jahrhunderts den Alt-Protestantismus des 16. und 17. und den modernen des 18. und 19. an. Schon diese Gruppierung zeigt, daß er in der Abgrenzung der Kirchen im Protestantismus nichts bleibend Charakteristisches sieht, und daß für ihn mit dem Untergang der Grenzen und Eigentümlichkeiten der Konfessionskirchen eine ganz neue Gestalt des Protestantismus erschienen ist, die nach kirchlicher oder kirchenähnlicher Organisation noch sucht. Die mittelalterliche Kulturform, die auf dem Supranaturalismus der Erlösung und Kirchenstiftung erbaute, kirchlich geleitete Kultur hat West-Europa bis zum Ende des 17. Jahrhunderts beherrscht und ist erst seit dem 18. zusammengebrochen. Moderne Weltverhältnisse und Wissenschaft und durch beide veränderte Welt- und Lebensbetrachtung haben auch den protestantischen Kirchen den Boden entzogen, auf dem sich bisher alle größeren Kirchen gebildet haben. Uns muß hier besonders die Würdigung interessieren, die Troeltsch allen den Männern und ihren Gedanken zu teil werden läßt, die an diesem Werke der Umgestaltung mitgewirkt oder, oft zu früh für ihre Zeit, ihm vorgearbeitet haben. Das gilt besonders für Humanismus und Täufertum, jener zurückgedämmt oder in seinen religiösen Folgerungen nicht ausgenutzt, dieses zunächst grausam zertreten, bis dann beider Gedanken, naturgemäß in mannigfacher Ausgestaltung, in neuen Verbindungen, eine späte Genugtuung und in der Bildung des Protestantismus einen vollständigen Sieg errangen, seit sie in den religiösen Bewegungen Englands im 17. Jahrhundert und im deutschen Pietismus, in der englischen und deutschen Philosophie des 18. und im deutschen Idealismus zum Gemeinbesitz alles führenden geistigen Lebens in den zukunftsreichsten Nationen wurden. Troeltsch wird in vollem Maße den Männern gerecht, die schon in der reformatorischen oder altprotestantischen Periode modern dachten: einem Erasmus, den remonstrantischen Theologen, den führenden Täufern, einem Seb. Franck, Castellio, Val. Weigel, Comenius, vor allem den englischen Trägern moderner Gedanken in religiösem Gewande, in England selbst und in Amerika. Auf die neuen Probleme, welche die moderne Welt und Wissenschaft der christlichen Religion stellte, vermochten die mittelalterlich aufgebauten Konfessions-Kirchen keine Antwort zu geben. Die neue Welt verlangte auch eine neue Religion: Persönlichkeit und Freiheit, das Göttliche im Menschen und in der Welt-Entwicklung, nicht nur in der Kirche, Gott in der Welt,

nicht über ihr, und alles in ihm, und das Bestreben, im Lichte dieser Gedanken das gesamte menschliche Leben zu betrachten: das waren Züge, die sich auf keinen Fall aus den Konfessions-Kirchen, kaum aus der Reformation, aber gewiß aus jenen bei Seite gedrängten Bewegungen herleiten lassen, wenn auch Troeltsch mit Recht darauf hinweist, wie Motive und Art solcher modernen Gedanken bei jenen Vorläufern oft doch noch recht wenig modern waren, und wie die ganze neuere Geisteswelt und Bildung, auch wo sie zum Christentum freundlich steht oder sich mit ihm zu verbünden sucht, Keime entwickelt hat, die jenen Männern des 16. und 17. Jahrhunderts noch fremd waren.

Hamburg. R. Kayser.

Otto Baumgarten, Carlyle und Goethe (Lebensfragen, herausgegeben von H. Weinel.) Tübingen 1906.

Vorlesungen, die der Verfasser im verflossenen Winter in Kiel vor Frauen gehalten hat, bietet er hier einem weiteren Kreise dar; wenn er auch nach der eindringenden und umfassenden Darstellung Carlyles durch Hensel kaum Neues bringt, immerhin ein schätzenwertes Unternehmen. Denn jeder Versuch, den gedankenreichsten Mann der englischen Literatur des 19. Jahrhunderts uns näher zu bringen, muß freudig begrüßt werden, zumal wenn er in seinen Beziehungen zu unseren großen Männern, hier zu Goethe, geschildert wird und uns so zu unseren eigenen Schätzen wieder hinzuleiten vermag. Carlyles Entwicklung und Gedanken bilden das eigentliche Thema des Buches, in das dann die Einflüsse, die er von Goethes Persönlichkeit und unter seinen Werken vor allem von Wilhelm Meister erfahren hat, hinein verflochten werden. Dem Verfasser mußte es nahe liegen, einerseits den Geist des Calvinismus, der in Carlyle lebenslang gewirkt hat, zu betonen und andererseits die Darstellung des Gedankens der Heldenverehrung und der sozialpolitischen Ideen in die Betrachtung der „Weiterbildung der christlichen Religion durch Carlyle und Goethe" auslaufen zu lassen. In diesen gemeinverständlichen und überzeugenden Ausführungen der zweiten Hälfte dürfte der Hauptwert des Buches liegen. Dem, der nach dieser Seite mehr sucht, wird vielleicht ein Hinweis auf den ersten Band derselben Sammlung, auf die ausgezeichnete Darstellung der „Religion unserer Klassiker" durch K. Sell willkommen sein; beide Bücher erfüllen, jedes in seiner Weise, den Zweck, den der Herausgeber der ganzen Sammlung bestimmt hat: denen zu dienen und zu helfen, die in den überlieferten Formen der Religion und Sittlichkeit Verstand und Herz nicht mehr zu befriedigen vermögen und sich im Kampfe um die Weltanschauung nach Klarheit und Kraft, nach neuem Lebensinhalt sehnen.

Hamburg. R. Kayser.

Auswahl aus den kleinen Schriften von Jakob Grimm. Mit einem Bildnis Jakob Grimms. 8° 286 S. Hamburg, Gutenbergverlag (Dr. Ernst Schultze). 1904. Brosch. 2 M, geb. 3 M.

Die von E. Schultze herausgegebene und mit einer Einleitung versehene Auswahl der kleinen Schriften Jakob Grimms enthält die hervorragendsten Abhandlungen des bekannten deutschen Sprachforschers und ist durch den Inhalt wie durch die schöne Ausstattung geeignet, ein Lieblingsbuch des deutschen Volkes zu werden. Der Name „Grimm" spielt in der Geschichte der deutschen Literatur und des deutschen Volkslebens eine besondere Rolle, kaum ein anderer Forscher kann sich so großer Beliebtheit und Volkstümlichkeit erfreuen wie die Brüder Grimm, die dem deutschen Volke den Sagen- und Märchenschatz der Vorfahren wiedergeschenkt und dadurch einen nachhaltigen Einfluß auf die Entwicklung der Geistestätigkeit, des Volkslebens und der Volksbildung ausgeübt haben. Neben den allbekannten Märchen und Sagen der Brüder Grimm sind ihre anderen Schriften nur wenig bekannt im Volke, und es ist sicher ein großes Verdienst, daß Ernst Schultze eine Auswahl der Reden und Abhandlungen Jakob Grimms in der vorliegenden preiswerten Ausgabe dem deutschen Volke wieder zugänglich gemacht hat. In einer kurzen, aber liebevoll geschriebenen Einleitung sucht Schultze den Leser über das Wirken und die Bedeutung Jakob Grimms aufzuklären. Er schildert den Lebenslauf des bedeutendsten deutschen Sprachforschers in seinen Hauptzügen, gedenkt der Einzeltätigkeit Jakobs als Bibliothekar in Kassel und des gemeinsamen Wirkens beider Brüder in Göttingen bis zu ihrer schmachvollen Entlassung, über die Jakob eine in die Sammlung aufgenommene Schrift verfaßt hat, und schildert dann die langjährige gemeinsame Forscherarbeit der Brüder in Berlin. „Jakob Grimm", sagt Schultze, „ist der Begründer der deutschen Altertumsforschung, die er unter genauester Erforschung von Einzelheiten mit großartigem wissenschaftlichen Scharfblick ins Leben gerufen hat. Er wie sein Bruder Wilhelm forderten daß nichts von alter Überlieferung, kein Überbleibsel alter Schrift, alter Worte und Formeln, alter Bräuche, alten Glaubens und Aberglaubens umkommen dürfte; denn es wäre möglich, durch geschickte Deutung der Überreste vergangener Zeiten tiefe Blicke in die Geschichte der alten Dichtkunst, in die Gestaltung unserer Sprache, in die innere Entwicklung unseres Volkes zu tun". Mit diesem wissenschaftlichen Mut, den Wilh. Schlegel oft verspottete, dem wir aber so manche Werke Grimms, wie das „Deutsche Wörterbuch" und die „Deutsche Grammatik", verdanken, verband Jakob einen eisernen Fleiß und eine bewundernswerte Genügsamkeit, die ihn befähigten, das einmal begonnene Werk auch unter mannigfachen Entbehrungen unentwegt bis zum Ende durchzuführen. Während die großen wissenschaftlichen Werke Jakob

Grimms nur von dem engen Kreis der Fachgenossen mit Verständnis gelesen werden können, weitet sich der Kreis der Leser, wenn wir den Blick auf seine allgemeineren Schriften richten. „Denn in ihnen", sagt der Herausgeber, „spricht auch sein Herz mit, sein warm schlagendes für alles Große und Edle begeistertes Herz, und der hohe Schwung seiner Gedanken wird von einer so edlen, so schönen Sprache getragen, daß schon ihr Wohllaut unserem Wesen freudige Stimmung mitteilt. Die Anmut des Tones, die leichte Beherrschung der Sprache, die schönen ungemein treffenden Bilder, an denen Jakob Grimms Reden so reich sind, der weite Blick endlich, der uns von scheinbar kleinem Kreise aus in weite Fernen aufgetan wird — sie machen diese Schriften zu einem ruhigklaren Leben, Jugend und Kraft spendenden Born, der allen Deutschen offen steht und der weit mehr als bisher von allen Gliedern unseres Volkes genossen werden sollte."

Wir können uns dem letzten Wunsche des Herausgebers nur anschließen, denn einzelne Schriften, wie die Rede auf Schiller oder die auf Wilhelm Grimm geben dem Leser durch den kraftvollen, freundlichen Ton, durch ihre Lebensfreudigkeit und ihre zu Herzen gehende Menschenliebe ungemein viel Anregung zum Nachdenken und tragen zur Entwicklung des Charakters in hohem Grade bei. G. A.

Bemerkungen und Streiflichter.

Wenn man die vertraulichen Äußerungen der führenden Geister der älteren Kultgenossenschaften des Humanismus überblickt, so treten bestimmte leitende Gedanken klar hervor, die in den späteren Zeiten mehr oder weniger verdunkelt worden sind. So kehrt in der Symbolik gewisser Stufen die Mahnung deutlich wieder, daß deren Glieder die eigentlichen Wurzeln ihres Daseins in der Welt des Ewigen suchen und darin und dadurch die Ruhe und die Heiterkeit des Geistes gewinnen sollen, die denen stets fehlen wird, deren Sinnen und Trachten allein an der Welt des Vergänglichen haftet. Den weisen Männern, die die Grundlagen dieser Lehre und Zeichensprache geschaffen hatten, war zugleich vollkommen klar, daß aus dieser auf die Welt des Ewigen gerichteten Gesinnung ungeahnte Kräfte erwachsen, um die Welt des Diesseits zu bemeistern.

Kultische Organisationen haben bisher stets, wo sie als Minderheitsparteien sich wider übermächtige Gegner zu behaupten hatten, ein Bestreben gezeigt, ihre eigne Geschichte zu verschleiern oder zu verheimlichen. Das läßt sich nicht allein bei den Kultgemeinschaften des Humanismus beobachten, sondern ebenso z. B. bei der Geschichte der Brüdergemeinde. In der Zeitschrift „Herrnhut" vom 27. Juli 1906 findet sich ein Artikel „Die Gesellschaft für Brüdergeschichte", in dem die Tatsache der

Verschleierung und Verheimlichung ausdrücklich festgestellt wird; es sei, heißt es dort, die höchste Zeit, mit dem früheren System zu brechen und die gesamte Geschichte der Brüder-Unität dem hellen Lichte der Wissenschaft auszusetzen.

Das Dunkel, das vielfach noch jetzt über der Geschichte der älteren Ordens-Systeme des Humanismus liegt, beruht zum Teil darauf, daß Dinge, die sich vor Jahrhunderten unter dem Schleier des Geheimnisses vollzogen haben und infolge des entsetzlichen Verfolgungswahns nicht anders vollziehen konnten, sich heute natürlich entweder nur sehr schwer oder nur unvollständig feststellen lassen. Es kommt aber noch ein anderer Umstand hinzu, auf den bereits im Jahre 1839 ein verständiger Geschichtsforscher, nämlich Georg Kloß, hingewiesen hat. Kloß sagt (Neueste Zeitschrift für Freimaurerei, Jahrgang 1839, Altenburg, S. 243), es sei eine dringende Sache für die bestehenden Logen-Systeme gewesen, die wahre Geschichte der Maurerei im Dunkeln zu lassen, „um die dem eigenen System-Interesse entsprechende unechte Historia Ordinis desto leichter einzuschwärzen". Diese Beobachtung ist vollkommen zutreffend. Jedes neue Großlogen-System, das sich durchkämpfen und zur Herrschaft bringen wollte, mußte mit dem Anspruch auftreten, daß es selbst die einzig wahre Form der alten Brüderschaft darstelle und daß mithin alle übrigen Systeme mehr oder weniger „Winkellogen" seien. Dieser Anspruch war nur durchzusetzen, wenn man lediglich die eigne Geschichte gelten ließ, die Traditionen der übrigen aber für „apokryph" erklärte, als unecht, erfunden oder „geschichtlich unerwiesen" behandelte und ihre Darsteller als Phantasten brandmarkte. Diese Verteidiger von „System-Interessen" waren allerdings keine Phantasten, dafür waren sie aber etwas anderes, nämlich Fälscher: sie sahen absichtlich nicht, was Phantasten nur zu übersehen pflegen.

Es ist von jeher in großen geistigen Kämpfen ein wichtiges Kampfmittel gewesen, die **Kampfes-Organisationen** dem Auge des Gegners möglichst zu entziehen und ihr Vorhandensein zu **verschleiern.** Da harmlose Gemüter ein Gruseln zu befallen pflegt, wenn sie von geheimen Verbindungen und Organisationen hören, so pflegt jede Partei öffentlich ihren Abscheu vor solchen Mitteln zu versichern; trotzdem aber pflegen alle Parteien ohne Ausnahme dieses Kampfmittel gelegentlich zu benutzen. Innerhalb der protestantischen Kirche des 18. Jahrhunderts sind die „Stillen im Lande" ja bekannt genug geworden, und neuerdings ist das Vorhandensein einer „St. V." (Stillen Vereinigung) mit geheimem Programm und Mitgliederbestande bekannt geworden, die aus Mitgliedern des Lehrkörpers der evangelischen Kirche sich zusammensetzt.

In jenen Jahrtausenden, wo die Menschen noch an die Göttlichkeit des Erdensterns glaubten — es sind die Zeiten, wo der Kult der „Mutter Erde" (Magna Mater) noch herrschte — war die Idee der Beseelung des Alls noch lebendig in den Menschen. Selbst ein Teil der ältesten griechischen Philosophen kennt

noch diese Vorstellung und wenn Heraklit sich die „Physis", d. h die „Natur" als Person denkt, so personifiziert er gleichsam auch unseren Erdenstern, der mit der „Natur" identisch ist. Und wie tief steckt selbst noch im heutigen Geschlecht die Ahnung, daß die „Natur" mehr ist als ein Chaos unbewußter Kräfte, daß sie die Eigenschaften eines Wesens, eines heiligen Wesens hat:

Süße, heilige Natur
Laß mich gehn auf deiner Spur!

Die griechische Welt war bei ihrer Totenfeier von dem Gedanken geleitet, dem Tode das Schreckende tunlichst zu nehmen, und die ältesten Christen waren, solange sie ihre Totenfeste in den Latomien und Loggien der Katakomben feierten, von dem gleichen Streben erfüllt. Daraus erklärt sich die Poesie, die man durch die Farbenglut von Blumen, durch den Duft der Narde und durch strahlende Lichter dem Feste der Toten zu geben suchte. Die römische Weltkirche hat diese Bräuche der Katakomben beseitigt. Man war der Ansicht, daß darunter der Ernst des Todes Schaden leide, und die Furcht vor dem Tode ward als ein nützliches Erziehungsmittel bezeichnet.

Kein einzelner, auch keine Vielheit von Menschen, sofern sie in der Minderheit und nicht im Besitze maßgebenden politischen Einflusses ist, steht den stärkeren Kräften der Umwelt gegenüber völlig unabhängig da, jeder einzelne und selbst jede unterdrückte Minderheit ist infolgedessen mehr oder weniger zu Anpassungen genötigt, mit denen jeder Geschichtsforscher bei Beurteilung der Entwicklung von Minderheitsparteien rechnen muß.

Die Christen der ersten Jahrhunderte befanden sich ebenso wie alle früheren und späteren Kultgesellschaften, die außerhalb der Staatskirchen eine Existenz suchen mußten, in der Zwangslage, mit allen erlaubten Mitteln vor den Nachstellungen mißleiteter Volksmassen Schutz und Deckung zu suchen. Eines dieser Mittel bestand in der Einführung einer nur den Mitgliedern verständlichen Zeichensprache: es ward in der Not der Zeit ein System von Decknamen und Deckzeichen üblich, das lebhaft an die in der Naturgeschichte wohlbekannten Deckfarben bedrohter Tiergattungen erinnert, ein System, das durch eine beabsichtigte Angleichung und Anpassung an die umgebende Vorstellungswelt charakterisiert wird und das dazu bestimmt war, eine ungestörte Fortpflanzung und Ausbreitung zu sichern. Obwohl die Gegner, die sich hierdurch zum Teil um die Früchte ihrer Anstrengungen gebracht sahen, mit Haß und Verachtung auf diese Kampfmittel herabsahen — Kampfmittel, die sie, wo sie ihrerseits in der Minderheit waren, ungescheut selbst anwandten — so besaßen sie doch keine Möglichkeit, wirksam dagegen einzuschreiten, am wenigsten natürlich dort, wo der weltliche Arm sich weigerte, sich zum Büttel herzugeben. (Vgl. M C G XI [1902], S. 123 f.) Nachdem die Geschichtsschreibung diese überaus merkwürdigen Erscheinungen der Religions- und Geistesgeschichte bisher so gut wie völlig ignoriert hat, ist es natürlich nicht möglich, hier mit einem Schlage Wandel zu schaffen.

Die Geschichte der Astronomie ist ebenso wie die der Mathematik seit vielen Jahrhunderten mit der Geschichte der älteren Sozietäten auf das engste verbunden. Der Mitschüler Valentin Andreaes in der Schule des Theologen und Astronomen Michael Maestlin aus Göppingen (geb. 1550, gest. 1631 in Tübingen) war Johannes Kepler, der im Jahre 1571 in Weil der Stadt (Württemberg) geboren war und im Jahre 1630 zu Regensburg gestorben ist. Kepler, der große Begründer der neueren Astronomie war Mitglied derselben Sozietäten, denen später auch sein Sohn Ludwig Kepler (geb. 1607) angehört hat. Die Weltanschauung beider Männer ist auf dem gleichen Boden wie die Valentin Andreaes erwachsen. Eine nähere Untersuchung wäre dringend erwünscht.

Ein für weitverbreitete Zeitströmungen charakteristisches Buch sind die Reden und Aufsätze, welche Ernst und August Horneffer unter dem Titel „Das klassische Ideal“ vor kurzem veröffentlicht haben. Das Buch ist, wie die Vorrede sagt, dazu bestimmt, der Gegenwart zu dienen und es gipfelt im zweiten Teil in einer umfangreichen Darlegung, die den Titel trägt „Die künftige Religion“. Die Verfasser suchen darin im Anschluß an Nietzsche die Grundlagen für ein neues Zeitalter der Menschheit zu legen, dessen Morgenröte sie durch ihre Schrift heraufzuführen überzeugt sind. Gekennzeichnet wird das ganze Buch durch den allen Anhängern Nietzsches eigenen Haß gegen das Christentum, der immerfort in hellen Flammen durchbricht. „Was in Europa Großes geschah, heißt es u. a. S. 327, geschah vor dem Christentum — denn auch das Christentum ist wie alle asiatischen Religionen eine Religion des Todes und nicht des Lebens — oder nach dem Christentum, als das Christentum schon wankend wurde, trotz des Christentums.“ Merkwürdig ist nun, zumal wenn man den Titel im Auge behält und beachtet, daß nach Ernst Horneffers Worten „das Griechentum in Plato gipfelt“, Plato und der Platonismus derselben Verdammnis anheimfällt. „Plato“, sagt Horneffer, „war das Verhängnis Europas. Er fluchte dem Griechentum, er strich sein eigenes Volk durch. Man möchte heute wehe, wehe! rufen über diese Tat“ usw. Wenn man sich nun erstaunt fragt, wie ein Philosoph, der für das Griechentum schwärmt und in Plato den Gipfel dieses Griechentums erkennt, zu solcher Verurteilung Platos kommt, so liegt die Lösung dieses Rätsels in den Worten, die man an derselben Stelle liest: „Plato brach der asiatischen Religion (d. h. dem Christentum) die Bahn, Plato war der erste Christ.“

Innerhalb der Brüdergemeinde ist ein „Verein für Brüdergeschichte“ (Jahresbeitrag M. 5) ins Leben getreten, an dessen Spitze folgende Herren stehen: Br. Joseph Müller, Archivar in Herrnhut, Vorsitzer und Herausgeber der Zeitschrift; Br. Gerhard Reichel, Dozent in Gnadenfeld, stellvertretender Vorsitzer und Mitherausgeber der Zeitschrift; Br. Walther E. Schmidt, Vikar in Prag II, Hálekgasse 5 I, Sekretär und Kassenwart. Die Aufgabe der Gesellschaft soll die Herausgabe einer wissenschaftlichen Zeitschrift sein. Um auch für auswärtige Kreise am klarsten den Zweck zu bezeichnen schien der Name: „Zeitschrift für Geschichte der Brüderunität“ zweckmäßig. Sie soll in Halbjahrsheften erscheinen, Januar 1907 beginnend. Wir wünschen dem neuen Verein den besten Erfolg und hoffen, daß er auch den Aufgaben, die wir uns hier gestellt haben, förderlich sein wird.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Immanuel **Kants** Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Herausgegeben von Karl Vorländer. Leipzig 1906. Verlag der Dürr'schen Buchhandlung. Preis 1,40 M.

Kapff, Dr. E. Die Erziehungsschule. Ein Entwurf zu ihrer Verwirklichung auf Grund des Arbeitsprinzips. 79 S. Stuttgart, Verlag von Julius Hoffmann. Preis 1,20 M.

Katalog der Pädagogischen Centralbibliothek (Comenius-Stiftung) zu Leipzig III. Bd., 2. Abt. Leipzig 1906. Selbstverlag der Pädagogischen Centralbibliothek. In Kommission Buchhandlung E. Gräfe und Alfred Hahn, Leipzig. Preis 70 Pf.

Dr. Th. Kerrl. Das Leben des Comenius und die Entstehung seiner wichtigsten Schriften.
— II. und III. Teil. Die wichtigsten pädagogischen Schriften des Comenius.
— IV. Teil. Die Bedeutung des Comenius.
Halle a. S. Pädagogischer Verlag von Hermann Schroedel. (A. u. d. T.: Schroedels pädagogische Klassiker, herausgegeben von Friedrich u. Gehrig.)

Kietz, H. Erziehungssorgen. Wegweiser zur Heilung der Fehler unserer Jugend. 107 S. Leipzig, Konrad Grethleins Verlag. Preis geb. 1 M.

Kinkel, Walter. Geschichte der Philosophie als Einleitung in das System der Philosophie. I. Teil. Gießen 1906. Alfred Töpelmann. Preis br. 6 M., geb. 7 M.

Klapp, Ludwig. Was ist Religion? Ein Vortrag im Hamburger Protestantenverein. Hamburg 1906. Hermann Seippel.

Krejčí, Augustin und Dr. **Jan V. Novák.** Jana Amosa Komenského Didactica Veliká. V Praze 1905.

Die Lebenskunst. Zeitschrift für persönliche Kultur. Herausgeber und Verleger: Karl Lentze, Leipzig. Bezugspreis vierteljährlich 1 M., einzelne Nummer 20 Pf.

Mitteilungen der Gesellschaft für Deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Begründet v. Karl Kehrbach. Jahrg. XVI, Heft 1 u. 2. Berlin 1906. A. Hofmann & Co. Preis jährlich. 8 M., das einzelne Heft 2 M.

Beiheft zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Herausgegeben von der Gruppe Mecklenburg. Beiträge zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in Mecklenburg. 91 S. Berlin 1905. A. Hofmann & Co. Preis jährlich 8 M., das einzelne Heft 2 M.

Mittenzwey, L. Die Pflege der Individualität in der Schule. Zweite Auflage. 56 S. Langensalza 1905. Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann). Preis 75 Pf.

Nover, Prof. Dr. Jacob. Jordans Nibelunge (Sigfridsage). Mainz 1906.

Neuere deutsche Litteratur von Gottsched bis auf die Gegenwart. Erste Abteilung. Antiquariats-Katalog. Adolf Weigel, Buchhandlung und Antiquariat. Leipzig, Wintergartenstr. 4.

Panwitz, Rudolf. Kultur, Kraft, Kunst. Charon-Briefe an Berthold Otto. Leipzig 1906. K. G. Th. Scheffer Preis 8 M.

Philosophische Bibliothek Band 37. Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. In achter Auflage revidiert von Dr. Theodor Valentiner. Leipzig 1906. Verlag der Dürrschen Buchhandlung. Preis 4 M.

Reifferscheid, Al. Geistliches und Weltliches in mittelniederdeutscher Sprache nach der Emder Handschrift Nr. 64. Sonderabdruck aus dem Jahrbuche der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden. Bd. XIV und XV. Emden 1904. Druck von Anton Gerhard.

Religionsgeschichtliche Volksbücher. Herausgeg. von Fr. Michael Schiele II. Reihe 8. Heft. Elias, Jahve und Baal von H. Gunkel. Tübingen 1906. J. C. B. Mohr. Preis 50 Pf.

Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. Herausgeg. von O. Flügel. Heft VI. Die Religionsphilosophie des Descartes und Malebranche nach Chr. A. Thilo. Langensalza 1906. Hermann Beyer & Söhne. Preis 1,25 M.

Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. Herausgeg. von O. Flügel. Heft VII. Spinozas Religionsphilosophie nach Chr. A. Thilo. Langensalza 1906. Hermann Beyer & Söhne. Preis 1,25 M.

Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. Herausgeg. von O. Flügel Heft VIII. Leibniz's Religionsphilosophie von Chr. A. Thilo. Langensalza 1906. Hermann Beyer & Söhne. Preis 70 Pf.

Reiner, Dr. Julius. Berühmte Utopisten und ihr Staatsideal. Jena 1906. Hermann Costenoble. Preis 2,50 M.

Sallwürk, Dr. E. von. Die didaktischen Normalformen. IV. Aufl. Frankfurt a. M. 1906. Verlag von Moritz Diesterweg. Preis geh. 2 M., geb. 2,60 M.

Schaefer, Dr. med., Oberarzt a. D. Der moralische Schwachsinn. Halle a. S. 1906. Verlag von Karl Marhold. Preis 3 M.

Schmidt, Max C. P., Professor. Kulturhistorische Beiträge zur Kenntnis des Griechischen und Römischen Altertums. 134 S. Leipzig 1906. Verlag der Dürr'schen Buchhandlung. Preis 2,40 M.

Schwäbischer Schillerverein in Marbach-Stuttgart. Zehnter Rechenschaftsbericht über das Jahr 1905-06. Marbach a. N. Buchdruckerei von A. Remppis.

Das Schillermuseum in Marbach. Stuttgart 1906. Druck der Union, Deutsche Verlagsgesellschaft.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 7. Bdchen. Michel de Montaigne. Neuwied a. Rh. und Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser) Preis 60 Pf.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 8. Bändchen. Wolfgang Ratke. Neuwied a. Rh. und Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser). Preis 60 Pf.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 9. Bändchen. A. H. Francke. Neuwied a. Rh. und Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser). Preis 60 Pf.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 10. Bändchen. J. B. Basedow. Neuwied a. Rh. und Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser). Preis 60 Pf.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 11. Bändchen. Bernhard Overberg. Neuwied a. Rh. u. Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser). Preis 60 Pf.

Spielmann, Dr. C. Die Meister der Pädagogik nach ihrem Leben, ihren Werken und ihrer Bedeutung. 12. Bändchen. Adolf Diesterweg. Neuwied a. Rh. u. Leipzig, Heusers Verlag (Louis Heuser). Preis 60 Pf.

Tangermann, Dr. Wilh. Erkenntnis und Liebe, die schönsten Leitsterne des Lebens. Essen-Ruhr 1906. G. D. Baedekers Verlagshandlung. Preis geb. 3 M.

Thudichum, Friedrich. Kirchliche Fälschungen. Teil II. 560 S. Leipzig 1906. Max Sängewald. Preis 12 M.

Trommershausen, Dr. Zum Kampf um die Schule. Berlin C 19, Verlag Fr. Zillessen.

Wahrheit und Irrtum in der materialistischen Weltanschauung. Ein Beitrag zur Befreiung aus hypnotischem Bann. Von einem Selbstdenker. Berlin 1906. Verlag von Gustav Ferdinand Müller. Preis 50 Pf.

Westermann, Hermann. All Friede und Freude auf Erden. Flugblätter in Wirklichkeitsbildern. III. Bild: Frauenfrage. Riga 1906. Selbstverlag von Hermann Westermann. Preis 90 Pf.

Zurbonsen, Prof. Dr. Fr. Quellenbuch zur brandenburgisch-preußischen Geschichte. II. Aufl. 307 S. Berlin, Nicolaische Verlags-Buchhandlung. Preis geh. 3,60 M., geb. 4,40 M.

Aufträge und Anfragen sind zu richten an die Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW., Zimmerstrasse 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen: Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 20 Pf. Bei grösseren Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Soeben erschien:

Ratschläge auf den Lebensweg

Deutschen Jünglingen erteilt

von

Ludwig Weniger

Direktor des Wilhelm-Ernst-Gymnasiums in Weimar.

gr. 8°. (VII u. 291 S.) — geh. 5 M., in eleg. Leinwandband 6 M.

Vorwort.

Wie an den meisten höheren Schulen unsers Vaterlands, so besteht auch am Wilhelm-Ernst-Gymnasium in Weimar die Sitte, daß die Schüler, welche den neunjährigen Kursus vollendet und zuletzt die Reifeprüfung bestanden haben, in einer öffentlichen Feier von ihrem Direktor mit einer Ansprache entlassen werden, die, zusammenfassend und ausblickend, ihnen Ratschläge auf den Lebensweg mitgibt.

Durch ein Vierteljahrhundert ist es dem Verfasser beschieden gewesen, in der Stadt der großen Klassiker dieses Amtes zu warten, und er hat sich bemüht, von dem Besten, was er eigener Lebenserfahrung, stillem Nachsinnen und fremder Weisheit verdankt, den Scheidenden mitzuteilen. Jetzt, nach Ablauf dieser langen Zeit, wagt er es, die Reden alle vereint herauszugeben, von der Hoffnung geleitet, nicht bloß früheren Schülern ein willkommenes Andenken zu bieten, sondern auch weitern Kreisen, Jungen und vielleicht auch Alten, Förderung zu bringen. Denn ein Schulmann ist Optimist und säet in Hoffnung. Jedes Wort der Lehre hat eine Geschichte. Bleiben tausend ohne sichtbaren Nutzen, so senkt sich eins und das andere tiefer in die Seelen und bringt unerwartete Frucht. Das Gleichnis vom Säemann ist ewig gültig.

So sind denn diese Reden vornehmlich für Jünglinge bestimmt, welche die Aufgaben des Lebens noch erfüllen sollen, solche zunächst, die man reif nennen darf im Sinne der Schule. Aber auch Konfirmanden aus gebildeten Häusern werden sie mit Nutzen lesen. Verstehen sie nicht gleich alles, so wird ihnen von Jahr zu Jahr mehr aufgehen.

Die Hauptgedanken des Verfassers drehen sich um die drei Sterne seines Lebens: Evangelium, Vaterland, Hellenismus. Dem Leser werden Wiederholungen auffallen. Möge man bedenken, daß zwischen den gehaltenen Ansprachen allemal die Frist eines Jahres gelegen hat, in der das letzthin Dargebotene vergessen wurde, und daß die Zuhörer jedesmal andere waren. Gleiche Umstände rufen gleiche Gedanken hervor; auch pflegt sich das Sinnen des Menschen oft jahrelang um bestimmte Gegenstände zu bewegen. Es wird sich empfehlen, nicht viele der Reden nacheinander zu lesen. Man nehme sie einzeln vor, lese langsam und erwäge in Stille, was darin enthalten ist.

Möge das kleine Buch Segen stiften! Es ist das Vermächtnis eines alternden Schulmanns, der sich selber bereits als Abiturient fühlt und keinen sehnlicheren Wunsch hegt, als die große Reifeprüfung zu bestehen.

Inhalt.

1. Von der Tugend des Maßes (1882). — 2. Vom Lichte (1883). — 3. Vom Schwinden des Raumes und der Zeit (1884). — 4. Vom Gebrauche des Wissens (1885). — 5. Vom Dienen (1886). — 6. Wettstreit und Leistungen (1887). — 7. Wir Deutschen fürchten Gott, aber sonst nichts in der Welt (1888). — 8. Von der Misologie (1889). — 9. Von der Katharsis (1890). — 10. Der Mensch lebt nicht vom Brot allein (1891). — 11. Vom Zweifel (1892). — 12. Von der Ordnung (1893). — 13. Von der Arbeit (1894). — 14. Von der Ehre (1895). — 15. Vom Ursprunge der Leistungen (1896). — 16. Von der Begeisterung (1897). — 17. Von Lebensgrundsätzen (1898). — 18. Von der Wahl des Berufes (1899). — 19. Von der Gesundheit (1900). — 20. Vom Idealismus (1901). — 21. Von der Willenskraft (1902). — 22. Klassisch (1903). — 23. Von Kairos, dem Gotte der Gelegenheit (1904). — 24. Von den Zeichen der Zeit (1905). — 25. Triptolemos (1906).

Mit einer Beilage der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft 9.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Fünfzehnter Jahrgang.

1906.

Fünftes Heft.

Berlin 1906.

Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Ludwig Keller, Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft. Stimmen der öffentlichen Meinung 253

Eberhard König, Goethe und der höchste Wunsch 283

Dr. **Adolf Marcuse,** Zur Erinnerung an Mozart 300

Prof. Dr. **C. Th. Lion,** Ein neues Werk über Comenius 304

Besprechungen und Anzeigen 308

Ludwig Goldschmidt, Kant und Häckel. Freiheit und Notwendigkeit (H. Romundt).

Bemerkungen und Streiflichter 310

Eroberer-Naturen in ihrer Stellung zur Idee der Humanität. — Totschweigung der unsichtbaren Gesellschaften. — Schiller und das Christentum. — Die Bedeutung von Organisationen in der Geistesgeschichte. — Die „heimlichen Gemeinden" am Niederrhein und die Ethik. — Die Ziele und Zwecke der „Sozietät der Maurer" und das „Allg. Handbuch der Freimaurerei". — Ist der Name Desfournaux ein Deckname für Desaguliers?

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Völker zu erforschen und damit die Geistes-Geschichte zum Range eines selbständigen Wissensgebietes zu erheben.

Die C. G. beabsichtigt insbesondere, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenius und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Grundsätze der Humanität und des Humanismus und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

Jahresbeiträge gehen an das Bankhaus **Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse.**

Die **Austrittserklärung** muß drei Monate vor Schluß des Kalenderjahrs erfolgen, widrigenfalls der Beitrag noch für das folgende Jahr fällig bleibt (§ 4 d. Satzungen).

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

XV. Jahrg. Berlin, den 15. November 1906. Heft V.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
Berlin-Charlottenburg
Berlinerstrasse 22.

Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
Berlin S.W.
Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft.

Stimmen der öffentlichen Meinung.

Von

Ludwig Keller.

Wir haben es seit der Begründung unserer Gesellschaft im Jahre 1892 oft und nachdrücklich ausgesprochen, daß wir die Weltanschauung, die wir im Sinne des Comenius vor der Öffentlichkeit vertreten, unter dem Namen der Humanität und des Humanismus zusammenfassen[1]).

Wir wissen sehr wohl, daß der Inhalt des Begriffes im Lauf der Zeiten vielfachen Schwankungen ausgesetzt gewesen ist. Für uns aber ist der Sinn dieser Namen klar umschrieben und fest bestimmt durch den Inhalt, den Comenius selbst diesen von ihm nach längerer Zurückdrängung wieder zu Ehren gebrachten Worten gegeben hat. Im Sprachgebrauch dieses großen Apostels der Menschlichkeit und der Menschenliebe bezeichnet das Wort jene Denkart und jene Geistesrichtung, die sich auf der Alleinslehre, d. h. auf dem Gedanken aufbaut, daß eine große

[1]) Über Inhalt und Begriff dieser Worte siehe Ludwig Keller, Der Humanismus. Sein Wesen und seine Geschichte. (Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft XV, 4.) Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 1904. (Preis 1 M.)

Harmonie das All umfaßt, „da die Dinge in Gott sind wie im Urbild, in der Natur wie im Abbild“ (Plato) — jene Denkart, die Comenius unter dem Namen Allweisheit zusammenfaßt und die nach seiner Überzeugung überall und zu allen Zeiten Vertreter gefunden hat — Vertreter, die freilich infolge der schweren Kämpfe, die sie wider die Stumpfheit der Massen zu führen hatten, meist im Stillen und unter wechselnden Namen tätig gewesen sind.

Denn Namen sind Parteifahnen und Kampfmittel und herrschende Mehrheitsparteien haben in der Entwertung der Parteinamen ihrer Widersacher stets wirksame Mittel erkannt, um sich unbequemer Gegner zu entledigen; jedermann weiß, daß die schönen Namen „Humanitäts-Schwindel“, „Humanitäts-Dusel“ usw. zur Entwertung des alten Wortes in gewissen Kreisen noch heute jedesmal wiederhallen, wenn das einfache Wort Humanität von deren Verteidigern genannt wird.

Ehe das Zeitalter der Renaissance das Wort Humanismus zu Geltung und Achtung brachte, hat dieselbe Weltanschauung unter dem Namen der Mystik Jahrhunderte hindurch die Gemüter erwärmt und begeistert, dieselbe Mystik, die sich stets als Nachfolgerin der Alleinslehre des Platonismus und des Christentums Christi betrachtet hat, und deren Träger ihre stärkste äußere Stütze in den außerkirchlichen kultischen Organisationen besessen haben, die in den mittleren Jahrhunderten unter dem Namen der Waldenser blutige Verfolgungen zu erdulden hatten[1]). Man weiß, daß Comenius selbst der letzte Biscbof jener Kultgenossenschaft gewesen ist, die die Traditionen der alten Waldenser im 16. und 17. Jahrhundert am reinsten bewahrt und fortgepflanzt hat, und daß er in den Augen seiner Freunde und Widersacher bis auf diesen Tag als ein Vertreter der „Mystik“ gilt.

Aber schon zu der Zeit, wo während der großen böhmischen Religionskämpfe sich die Kultgemeinschaft der böhmischen Brüder konstituierte, war für deren Anhänger und Freunde der Name Mystik als Parteifahne deshalb völlig unbrauchbar geworden, weil es auch Mystiker gab, die zu den strengsten Vertretern ihrer Widersacher gehörten. Schon seit dem 14. Jahrhundert hatte die römische Kirche den Kampf wider die Mystik von innen heraus begonnen und es war gelungen, die Mystik durch die

[1]) Näheres bei Ludwig Keller, die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipzig, S. Hirzel 1886.

„Mystiker" zu bekämpfen und aus den Angeln zu heben; mit Hülfe kirchlicher Ordens-Gesellschaften, die den Namen Mystik für sich in Anspruch nahmen, hatte man die außerkirchlichen Gesellschaften erfolgreich bekämpft und die Namen umgedeutet und entwertet. Schon am Ende des 15. Jahrhunderts war der Name Mystik kein Feldzeichen mehr, unter dem sich die Gesinnungsgenossen zu gemeinsamem Kampfe wider ihre Unterdrücker sammeln konnten.

Was in Sachen der Mystik gelungen war, ist in Betreff des Wortes Humanität und der weitverbreiteten Organisationen, die sich zu deren Trägern gemacht hatten, nie vollständig möglich geworden. Zwar hat es auch hier an sehr nachdrücklichen Bemühungen nicht gefehlt, und auch hier sind die Versuche von innen heraus mit der Absicht gemacht worden um den Humanismus durch die Humanisten zu bekämpfen und mit Hülfe halbweltlicher Ritterorden und Gesellschaften die alten Organisationen aus der Bahn zu bringen oder aus den Angeln zu heben[1]). Aber die Existenz mächtiger protestantischer Staaten und der gewaltige Aufschwung, welchen die vornehmsten Träger der Humanitätsidee, nämlich die Großlogen-Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts und der deutsche Neuhumanismus unter Lessings und Herders Führung in Anlehnung an Comenius und Leibniz nahmen, hat die groß angelegten und von starken Händen geförderten Pläne zum Scheitern gebracht.

Noch immer hat der Name Humanität in weiten Kreisen einen guten Klang, und bei der Entwicklung, welche die öffentliche Stimmung seit der Zeit, wo wir mit Hülfe einer wissenschaftlichen und gemeinnützigen Gesellschaft für diesen Namen eintreten, genommen hat, ist alle Aussicht vorhanden, daß er sich weiterhin erfolgreich behaupten wird.

Wir haben schon früher fast in jedem Hefte unserer Monatsschriften durch Hinweise auf die zahlreichen Äußerungen der öffentlichen Meinung den Gang dieser Entwickelung verfolgt und dadurch den Nachweis erbracht, daß Name und Begriff der Humanität wieder weiteren Kreisen in sympathischer Weise näher getreten sind. An dieser Stelle müssen wir im wesentlichen auf

[1]) Vgl. Ludwig Keller, die Tempelherrn und die Freimaurer. Berlin Weidmannsche Buchhandlung 1905. Näheres hierüber s. unten S. 274 ff.

diese Hinweise Bezug nehmen. Nur einige wissenschaftliche Kundgebungen müssen hier noch einmal besprochen werden, von denen die eine, die vor der Entstehung unserer Gesellschaft erfolgt ist, für unsere Sache großes Interesse bietet.

K. B. Hundeshagen.

Im Jahre 1852 hat der damalige Rektor der Universität Heidelberg, der Professor der Theologie K. B. Hundeshagen einen nachmals wiederholt abgedruckten Vortrag über die „Idee der Humanität und die Kirche“ gehalten, in dem er die Gedankengänge unseres Arbeitsplanes in merkwürdiger Weise vorausnimmt. „Wo die Kirche“, sagt Hundeshagen, „echtes Christentum gepflanzt hat, da hat sie auch echte Humanität gepflanzt“. Aber abgesehen von den altchristlichen Zeiten, „wo sich ein reicher Strom dieser Humanität aus der Kirche in die Menschheit ergoß“, hat es nach Hundeshagen nur sehr wenige und sehr kurze Epochen gegeben, wo die Kirche als solche sich der Pflege echter Humanität hingegeben hätte. Gleichwohl ist sie vorhanden gewesen, aber sie hat sich, sagt Hundeshagen, seitdem die Kirche ihr keine Wohnstätte mehr bot, „in einzelne Orden und Brüderschaften geflüchtet,“ die mit heldenmütiger Aufopferung für sie gekämpft haben[1]).

Theologische Handbücher.

Man hätte denken sollen, daß der Appell Hundeshagens die Aufmerksamkeit der Kreise, denen er angehörte, auf Wesen und Geschichte der Humanität hingelenkt hätte. Aber wenn man die kirchliche Literatur prüft, so zeigt sich die Tatsache, daß die angesehensten Handbücher, wie z. B. die Realencyklopädie für protestantische Theologie und das Lexikon für Theologie und Kirchenwesen, K. R. Hagenbuch, O. Zöckler, Wetzer und Welte usw. in keiner ihrer Auflagen unter den Tausenden kirchlicher Worte, Begriffe und Kunstausdrücke, die sie behandeln, das Wort Humanität in Hundeshagens Sinn aufweisen[2]), und daß die üblichen Kirchengeschichten das Wort Humanismus

---

[1]) Näheres s. M C G 1902, S. 112 ff.

[2]) An einer einzigen Stelle, nämlich in der zweiten Auflage der genannten Realencyklopädie (1854) kommt zwar nicht das Wort „Humanität“, aber das Wort „Humanismus“ im Sinne einer bestimmten Denkart und Geistesrichtung vor. Schlägt man den Buchstaben H. nach, so steht da:

Humanismus, s. Atheismus

und unter Atheismus (Bd. I, S. 577 ff.) findet sich der Nachweis, daß die Geistesrichtung, welche sich Humanismus nennt, „praktischer Atheismus ist“. Es ist dieselbe Verdächtigung, die sich schon in der Streittheologie des 15. und 16. Jahrhunderts findet.

ganz ausschließlich auf das Zeitalter der Renaissance beziehen und nicht einmal den deutschen Neuhumanismus des 18. Jahrhunderts berücksichtigen. Der herrschende Sprachgebrauch der Kirche kennt ebensowenig im 17. Jahrhundert wie im 19. und 20. Wort, Begriff und Wesen der Humanität im Sinne des Comenius.

Um so wertvoller ist es, daß wenigstens gelegentlich auch einmal einzelne sympathisierende Stimmen aus theologischen Kreisen laut werden.

Karl Sell.

So veröffentlichte im Jahr 1899 D. Karl Sell, Professor der Theologie in Bonn in den Preußischen Jahrbüchern (Bd. 98, Heft 1, S. 12 ff) einen höchst interessanten Artikel über „die wissenschaftlichen Aufgaben einer Geschichte der christlichen Religion“[1]).

Danach ist der Humanismus — Sell unterscheidet allerdings einen christlichen Humanismus und einen rein weltlichen Humanismus, die sich seiner Ansicht nach nicht ganz decken — eine durch alle Jahrhunderte nachweisbare Geistesrichtung, deren Geschichte sich neben und außer den Kirchen und, wie wir hinzufügen, vielfach im Gegensatz zu diesen vollzogen hat. Das Ziel des „christlichen Humanismus“, sagt Sell, „liegt über alles Kirchentum und über alle Konfessionsgrenzen hinaus, es ist das Ziel, dem die erleuchtetsten christlichen Denker, die eifrigsten Menschenfreunde, die begeistertsten Prediger und die innigsten Dichter und Künstler entgegenstreben“. Der Humanismus ist (nach Sell) auf „die Ausgestaltung der Menschheit nach dem Ebenbilde Gottes“ gerichtet, nach dem sie geschaffen ist, er erstrebt „eine Familie von Gotteskindern, sein Prinzip ist die Anerkennung der Menschenwürde, des Rechtes jeder Individualität auf Ausbildung“, d h. mit anderen Worten: sein Ziel ist die Erziehung des Menschengeschlechts.

Sehr klar formuliert Sell die tiefen Unterschiede, welche die Weltanschauung der Humanität von der der Kirche und der Kirchen trennt. Für die protestantische Kirche steht an erster Stelle der Glaube, die Liebe tritt in dessen Dienst; für den Humanismus steht an erster Stelle die Liebe, sein Glaube und seine Anhänger dienen der Liebe. „Hand in Hand damit, fährt Sell fort, macht sich eine in praktischen Idealen wurzelnde Weltanschauung geltend, die aus Glauben und Hoffnung entworfen, der Weltentwicklung kein dogmatisches, sondern ein sittliches Ziel setzt“. . . .

[1]) Näheres darüber s. in den MCG, Bd. IX (1900) S. 15 ff.

Diese Grundanschauungen und dieses Ziel der Liebe einigen Personen verschiedener Kirchen, Sekten und Schulen. Während bekanntlich alle streng kirchlich Gesinnten diese Gemeinschaft der Liebe bei abweichendem Glauben ganz konsequenter Weise ablehnen, schafft der Humanismus auch unter Personen abweichender dogmatischen Auffassungen eine Bundesgenossenschaft.

Die Quäker. Soweit hat Sell das Wesen des Humanismus richtig erkannt, aber seine geschichtliche Entwicklung und die Organisationen, die deren Träger waren, kennt er nicht ausreichend. Sell sagt, daß diese Geistesrichtung bisher „keine eigene Organisation gefunden habe mit Ausnahme der Quäker". Dabei sind alle diejenigen Organisationen übersehen, die mit der „Society of Friends" oder den Quäkern im engsten Zusammenhange gestanden haben, die Waldenser, böhmischen Brüder, Täufer, die „Society of Masons" usw. usw. Aber selbst, wenn Sell diese mit eingeschlossen hätte, wäre seine Angabe unzutreffend, daß der Humanismus es außer diesen Organisationen nie zu „kultischer Vergesellschaftung" (wie Sell sagt) gebracht habe.

Ihre Anschauungen machten es Vertretern des Humanismus möglich, ihre Organisationen in weltlichem Gewande fortzupflanzen und ihre Versammlungen ebenso im Stillen abzuhalten, wie es einst die Christen der ersten Jahrhunderte getan hatten. Wenn sie nun, wie es in ihrer schicksalsreichen Geschichte unter dem Druck der Verfolgung die Regel war, zum Zweck der Selbsterhaltung sich in die Verborgenheit zurückzogen und den Augen der Späher entschwanden, waren sie deshalb weniger vorhanden, und waren etwa die Akademien, Gesellschaften, Großlogen und Logen, die uns schon seit dem 16. Jahrhundert und früher begegnen, deshalb keine kultische Organisation, weil sie diesen Charakter erfolgreich zu verschleiern verstanden und sich vor der Öffentlichkeit lediglich als gesellige Vereine, Klubs und Wohltätigkeits-Anstalten gaben?

Haben nicht auch die Gemeinden der ältesten Christen lange Zeiträume hindurch unter dem Deckmantel von Handwerkergilden, Begräbnisvereinen, Bau-Korporationen usw. bestanden und behauptet nicht trotzdem gerade die theologische Wissenschaft, daß diese Gilden, Genossenschaften usw. christliche Kultvereine gewesen sind? Und was hier richtig ist, ist das etwa in späteren Jahrhunderten falsch und lediglich ein Phantasiegebilde?

Obwohl der Gedankengang Sells bis auf manche Worte und Wendungen sich mit den Darlegungen deckt, die durch unsere Monatsschriften sowie durch die Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung) in den Kreisen der Kirchenhistoriker und Historiker sehr bekannt geworden sind, erwähnt der Verfasser weder den Namen unserer Gesellschaft noch den des Comenius, noch den des Herausgebers.

Adolf Harnack.

Wertvoller als die Arbeit Sells ist für die Geschichte der Organisationen, die die Träger des Humanitätsgedankens waren, das im Jahre 1900 erschienene Werk Adolf Harnacks über die „Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Im Auftrage der Akademie bearbeitet". Berlin 1900 (3 Bde) — ein Werk, in dem zum erstenmal, und zwar auf Grund der von Harnack benutzten und vielfach zitierten und erwähnten Publikationen der Comenius-Gesellschaft und Ludwig Kellers (s. a. O. Bd. I, S. 21 ff.), die geschichtlichen Zusammenhänge der älteren freien Akademien mit den nachmaligen Königlichen Akademien einer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Der Gedanke der Akademien oder Sozietäten, sagt Harnack in Übereinstimmung mit den Ergebnissen unserer Forschungen, „ist eine Erbschaft des auf Plato und seine Schule gerichteten Renaissancezeitalters; aber er wurde erst im 17. und anfangenden 18. Jahrhundert fruchtbar gemacht". . . . . „Treten in Italien und Deutschland zunächst die sprachliebenden und -forschenden Gesellschaften in den Vordergrund, die bei aller Beschränktheit doch den Anstoß zur Entwicklung der neueren Literatur gegeben haben — hier beruft sich Harnack auf die Schrift von Keller, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen (1895) —, so fehlen doch auch die ihnen geistig verwandten, in der Regel freilich rasch verkümmernden Unternehmungen solcher Naturphilosophen nicht, die mit frischer Erkenntnis die neue Wissenschaft betreiben wollten und den alten Schulmethoden den Krieg erklärten. So gründete bereits im Jahre 1622 der Lübecker Joachim Jungius (geb. am 22. Oktober 1587) — in mehr als einer Hinsicht ein Leibniz vor Leibniz — zu Rostock eine von der Universität ganz unabhängige gelehrte Gesellschaft, die societas ereunetica oder zetetica, in deren Programm die Widerlegung der scholastischen Philosophie (besonders die der Jesuiten), die Pflege der Mathematik und die Erforschung der Natur als die Hauptaufgaben bezeichnet wurden. . . . . .

Vor allem aber — fährt Harnack fort — ist Amos Comenius zu nennen als der große Führer und Erzieher zu einer Reform der wissenschaftlichen Methode, zugleich unermüdlich tätig, gleichgesinnte Männer zu sammeln und zu vereinigen".

Eben Harnack hat sich um dieselbe Zeit im 4. Bande des Hohenzollern-Jahrbuchs, S. 176 in ganz verwandtem Sinne ausgesprochen. Dort spricht er über den Mann, der neben Leibniz sich das größte Verdienst um die Stiftung der Sozietät der Wissenschaften in Berlin erworben hat, nämlich über Daniel Ernst Jablonski und sagt:

„Er war ein Enkel des Amos Comenius und so war ihm die religiöse Toleranz, die Richtung auf das, was allen Protestanten gemeinsam ist, das unermüdliche Streben, sie zu einigen und die Bedrängten zu schützen, die praktische Haltung in der Religion und der Kontakt mit allen idealen Bestrebungen von Jugend auf etwas Selbstverständliches" . . . .

Preuss. Jahrbücher.

Im Unterschied von der oben erwähnten Sellschen Arbeit, aber in Übereinstimmung mit Harnack und einem interessanten Artikel D. Kleinerts über Comenius[1]) nimmt ein seiner Zeit vielbeachteter und vielbesprochener Aufsatz der Preußischen Jahrbücher (99. Bd. 1900, Heft I, S. 21 ff.) „Christentum, Humanität und Freimaurerei", der damals anonym erschien, dessen Verfasser aber nachmals bekannt geworden ist (Professor Dr. W. in Berlin), ausdrücklich auf die Veröffentlichungen unserer Gesellschaft und auf Comenius wiederholt Bezug. Auch der Begriff des Wortes Humanität wird hier genau in dem Sinne des Comenius in ganz vortrefflicher Weise umgrenzt und zur Darstellung gebracht.

Paul Tschackert.

Wir haben schon erwähnt, daß die Realencyklopädie für protestantische Theologie auch in ihrer seit 1896 erscheinenden neuesten Auflage das Wort Humanität nicht kennt. Der einzige Artikel, der sich, soweit wir festellen konnten, näher mit der Sache und dem Begriff beschäftigt, ist der im sechsten Bande (1899) erschienene eingehende Aufsatz Paul Tschackerts, Professor der Theologie in Göttingen, der die Überschrift „Freimaurer" trägt. Damit wird die Tatsache ganz zutreffend anerkannt, daß sich Wort, Begriff und Sache nicht im kirchlichen Sprachgebrauch, wohl aber in dem der Freimaurer noch heute finden. Tschackerts Darstellung beruht, wie er selbst

[1]) Siehe Realencyklopädie für protest. Theologie. 3. Aufl. IV., S. 247 ff.

hervorhebt, auf den Veröffentlichungen des bekannten Redakteurs des „Katholik", des Domkapitulars Joh. Michael Raich in Mainz und gibt — meist wörtlich — alle die gehässigen Urteile und falschen Tatsachen in Betreff der Freimaurer wieder, die dieser zusammengetragen hat[1]). Die Zusammenhänge aber, die z. B. zwischen der „Society of Friends" und der „Society of Masons" bestehen, kennen weder Raich noch Tschackert.

G. Uhlhorn. Es ist bedauerlich, daß Tschackert mit solcher Oberflächlichkeit und Unkenntnis an die Bearbeitung einer Geistesrichtung herangetreten ist, deren ziffernmäßige Bedeutung er ausdrücklich anerkennt. Wie falsch seine Urteile sind, hätte er z. B. schon aus dem Werke von G. Uhlhorn, „Die christliche Liebestätigkeit", 2 Bände, 1890, entnehmen können, der zwar die Freimaurer nicht ausdrücklich nennt, aber die diesen Kreisen entstammenden moralischen Wochenschriften und deren Träger, nämlich die Aufklärung des 18. Jahrhunderts, als diejenigen bezeichnet, in deren Grundsätzen und in deren Wirksamkeit die Anfänge der gesamten reichen Liebestätigkeit des 19. Jahrhunderts zu suchen sind, wenn er auch mit Recht zugleich dem älteren Pietismus eine gewisse Mitwirkung zuerkennt.

Den Gedanken, daß das Christentum wahre Menschlichkeit (also Humanität) sei — sagt Uhlhorn — hatte die Orthodoxie (des 17. und 18. Jahrhunderts) verkümmern lassen.

Herder-Feier 1903. Wir sehen hier von den überaus zahlreichen Stimmen der öffentlichen Meinung ab, zu denen das Herder-Jubiläum des Jahres 1903 Veranlassung gegeben hat. Sicher aber ist, daß diese Gedenkfeier, zu deren Gelingen die von der Comenius-Gesellschaft und deren Freunden eingeleitete Aktion sehr viel beigetragen hat[2]), stark auf den Ton gestimmt war, der in dem damals von uns zur Massenverbreitung gebrachten Lebensbilde des Comenius zum Ausdruck gekommen ist, das Herder im Jahre 1795 in den „Briefen zur Beförderung der Humanität"

[1]) Die Beweise hierfür siehe in den MCG Bd. 8 (1899) S. 304 ff.

[2]) Die damals zuerst in den MCG und dann als Sonderabdruck in den Vorträgen und Aufsätzen aus der C. G. (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1903) erschienene Schrift von Ludwig Keller, „Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus" hat einen großen Leserkreis gefunden.

veröffentlicht hatte[1]). Eben diese Briefe sind damit zugleich von neuem in den Kreis des öffentlichen Interesses getreten.

Schiller-Feier 1905.

Und ganz ähnlich sind die Wirkungen geworden, die die Schiller-Feier des Jahres 1905 gezeitigt hat[2]).

Unter dem Eindruck dieses siegreichen Fortschreitens des einst stark entwerteten Wortes und Begriffs der Humanität sind nun im Laufe des Jahres 1906 eine Reihe von Kundgebungen erfolgt, von denen einige so bemerkenswert sind, daß wir uns nicht mit den in unseren Monatsschriften üblichen kurzen Hinweisen begnügen können; sie bedürfen einer besonderen Besprechung, die sich teilweise zu einer Abwehr gestalten muß.

Hermann Hoffmann.

Zunächst müssen wir hier einen längeren Artikel Hermann Hoffmanns in der „Deutschen Kultur" (hrsg. von G. Driesmanns und Reg. Deutsch) Jahrg. 1906, Heft 19, erwähnen, der, wenn man einiges stark Persönliche abzieht, viele treffende Bemerkungen bietet. Wir wollen hier dem Verfasser selbst das Wort geben:

„Am Kopfe der Veröffentlichungen der Comenius-Gesellschaft, unter denen viele von Kellers Aufsätzen erschienen sind, findet man eine Reihe von Namen, deren Träger als die ersten Denker und Kämpfer für die Erziehung des Menschengeschlechts bekannt sind. In diese Reihe stellt sich die Weltanschauung, die mit dem Namen Humanismus bezeichnet wird. Gewöhnlich denkt man ja bei diesem Namen nur an ein bestimmtes Zeitalter. Und doch ist die Renaissance nur die Zeit, in der zum ersten Male diese Geistesrichtung öffentlich hervortritt. Denn das hat Keller mit einer Summe von Einzelarbeiten, deren Zusammenfassung wir wohl auch noch von ihm zu erwarten haben, klar erwiesen, daß es eine fortgesetzte Reihe von organisierter Arbeit ist, die von den neuplatonischen Akademien und altchristlichen Gemeinden über die Mystiker und Häretiker, über Brüdergemeinden und Sozietäten bis in Verbände der neuesten Zeit führt. Als die Staatskirche unter Konstantin den Kampf gegen die Bildung des klassischen Altertums aufnahm, da mußten diese Verbände, die eine Weltanschauung kultivierten, die im Gegensatz zur Massen-Philosophie stand, den Feinden möglichst verborgen bleiben. Der Mittel dazu gab es mancherlei. Aber alle hatten die Folge, daß die Arbeit dieser Organisationen niemals eine öffentliche war; solange die Geschichte

[1]) Johann Gottfried Herder, Comenius und die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1903.

[2]) Vgl. Keller, Schillers Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus. (Vorträge und Aufsätze aus der C. G. 1905.)

sich also nur mit äußeren Geschehnissen beschäftigt, wird sie diese Arbeit nicht sehen. Darum also das Verlangen nach der Würdigung einer selbständigen Geistesgeschichte. Auch die Zeit, in der der Humanismus mit seinen Gedanken öffentlich hervortreten durfte, in der er selbst der Reformation einen Teil seiner Kräfte zur Verfügung stellte, ist bald vergangen, und wieder mußten (die historische Kontinuität läßt sich auch hier verfolgen) die Arbeiten dieser Verbände unsichtbar werden. Aber darum, daß die Arbeit nicht sichtbar ist, besteht doch die Tatsache, daß nicht nur die Gedanken, sondern auch die Form und Organisation sich durch die Jahrhunderte gerettet haben. Das unwiderleglich und wohl als erster in dem Umfang erwiesen zu haben, ist Kellers wissenschaftliches Verdienst. Zugleich ein enormes Kulturverdienst, wenn man daran denkt, daß er uns die Geschichte des geistigen Lebens vermittelt und dabei die für die Zukunft der Kultur meines Erachtens enorm wichtige Tatsache feststellt, daß nicht die große Organisation der Masse, der Staat, nicht der weltliche und nicht der geistliche, sondern Gemeinden Gleichgesinnter, mit den Grundsätzen der Unabhängigkeit und Freiwilligkeit, die Träger dieses Lebens gewesen sind. . . .

Das Wort Humanismus stammt aus dem Altertum und bezeichnete damals schon das rein Menschliche, oder das ideale Menschentum, zu dem die Menschheit als Erscheinung erzogen werden soll. Als freilich in der Kirche des Mittelalters die Lehre von der Verderbtheit der Menschennatur seit Adams Fall zur herrschenden wurde, war offiziell auch der Glaube an dieses Ideal unmöglich geworden. Vielleicht hat Keller recht, wenn er in Comenius den Mann sieht, der am ersten und konsequentesten wieder von der Erziehung des Menschengeschlechts zu diesem Ideale spricht. . . .

Es würde falsch sein, diesen Gedankenkreis der Humanisten unter eines der beliebten Schlagworte zu bringen. Wenn der Humanismus gegenüber der kirchlichen Lehre von der Verderbtheit der menschlichen Natur auf Christi Predigt hinweist, daß Gott in uns und wir in ihm sind und daß Gottes Reich inwendig in uns ist, so dürfen wir diese Richtung, weil sie Gott nicht im landläufigen Sinne transzendent hinstellt, nicht etwa pantheistisch nennen. Wenn wiederum der Geist als selbständige Größe auftritt und sich im Kampfe gegen die Masse zu bewähren hat, so darf man das nicht dualistisch nennen. Und wenn der Schlußstein dieses Systems die Vollendung des Menschengeistes zur vollkommenen Menschheit ist, so darf man da — und gegen dieses Urteil verteidigt Keller den Humanismus besonders — doch nicht etwa von Atheismus oder Heidentum sprechen. Denn es handelt sich im letzten Grunde nicht um wissenschaftliche Erkenntnisse, sondern um die Formulierung dessen, was als Glaube in uns lebt. Für diesen

Glauben ist die Menschheit göttlich und Gott in der Menschheit, und in dieser Einheit liegt die Geschlossenheit der Weltanschauung.

Den praktischen Wert dieser Weltanschauung für unsere Zeit erweist am besten die Arbeit der Comenius-Gesellschaft. Denn es ist nicht ein Zufälliges, sondern ist mit Notwendigkeit aus dieser Weltanschauung herausgekommen, wenn sie sich in den Kreis dessen stellt, was wir etwa heute „soziale Arbeit" nennen. Es ist ja auch klar, wenn in jeder Seele ein Funken des göttlichen Lichtes ist, der zur Flamme erwachen kann, dann gibt es keine Unterschiede nach Ständen und Nationen, dann sind die Menschen Brüder, und Teilnahme für den Menschen auch im niedrigsten Stande ist die natürlichste Betätigung der humanistischen Gesinnung. Man hat darum mit Recht dem Humanismus die „Entdeckung des Menschen" zugeschrieben und tatsächlich stehen auch alle die Männer, die in diesem Sinne für die Menschheit gearbeitet haben, selbst solche streng christlicher Observanz, in näherer oder fernerer Verbindung mit dem organisierten Kreise des Humanismus. Solche Organisation will auch die Comenius-Gesellschaft sein. Sie hat sich nicht irgend ein Gebiet des sozialen Lebens ausgesucht, das sie als Spezialdomäne bearbeiten will, sondern sie sammelt, fördert, regt an, wo irgend Arbeit in humanitärem Sinne geleistet wird. . . .

Das ist indessen nur eine Seite der umfangreichen Arbeit, die im einzelnen zu würdigen nicht unsere Aufgabe ist. Die Beteiligung an allen Fragen der Erziehung, insbesondere auch an der Frauenbildung, mag nur erwähnt sein; einen Überblick gibt ein Aufsatz von Keller „Über die sozialpädagogischen Ziele und Erfolge der Comenius-Gesellschaft" im Archiv für Soziale Wissenschaft und Sozialpolitik. (21. Bd. II. Heft.)

Hier kam es nur darauf an, zu zeigen, wie nach all diesen Richtungen hin mit Notwendigkeit die Arbeit einer Gesellschaft, die vom Geiste des Humanismus getragen ist, gedrängt wird. . . ."

Die Kritiker unserer Bestrebungen, die in unserer Tätigkeit nur die Einzelarbeit sehen und sich befleißigen, ihre Detailkritik an Jahreszahlen und Daten zu üben, sind zahlreich und, wie es engen Köpfen zukommt, äußerst selbstbewußt. Gerade im Hinblick darauf ist es erfreulich, zu beobachten, daß es auch Beurteiler gibt, die tiefer sehen und neben dem Einzelnen und Nebensächlichen das Allgemeine und Wichtige richtig erkennen und herauszustellen suchen.

Ernst Troeltsch.

Bei weitem die bedeutendste neuere Kundgebung der öffentlichen Meinung bleibt einstweilen der Vortrag, den der zeitige Rektor der Universität Heidelberg, Professor der Theologie D. Dr. Troeltsch

zu Ende April d. J. bei der Versammlung des neunten deutschen Historikertages zu Stuttgart gehalten hat und der inzwischen unter dem Titel „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt", zuerst in der Historischen Zeitschrift. 97. Bd. (1906), S. 1 ff. und dann als Sonder-Abdruck im Verlage von R. Oldenbourg in München (66 S., M. 1,20), erschienen ist. Die Idee der Humanität — so führt Troeltsch aus — ist dem älteren Protestantismus sowohl in seiner lutherischen wie in seiner calvinischen Ausprägung fern geblieben; keine der beiden Formen des Protestantismus hat es unternommen, eine selbständige Ethik zu schaffen, die rohe Strafgesetzgebung zu mildern, den Begriff der Toleranz in das staatliche Leben überzuführen usw. Die Grundideen der Humanität und der Menschenrechte stammen nicht aus ihm, sondern aus dem solange grimmig bekämpften Täufertum. Der ältere Protestantismus hat ebensowenig die Freiheit der Wissenschaft geschaffen wie die moderne Kunst unmittelbar auf ihn zurückzuführen ist.

Der Humanismus auf der einen Seite — so fährt Troeltsch fort — das Täufertum auf der andern, haben auf allen diesen Gebieten weit mehr zur Bildung der modernen Welt beigetragen als der ältere Protestantismus. Dieser erstarrte bald im Dogmatismus. Aber es blieb ein feurig-flüssiger Kern, der stets aufs neue erwärmend und belebend zu wirken vermochte, nämlich die Verkündigung des Rechts auf geistige Freiheit, wie sie Humanismus und Täufertum stets gefordert hatten.

Und diese allgemeinen Sätze werden dann von Troeltsch im einzelnen, und zwar hier oft im allergenauesten Anschluß an Gedanken und Worte, wie wir sie seit Jahrzehnten in dieser Zeitschrift und in selbständigen Schriften[1]) vertreten haben, weiter ausgeführt. So heißt es z. B. S. 39 ff.:

„Der Puritanismus ist nicht calvinistisch, sondern täuferisch. Die calvinistischen nordamerikanischen Puritanerstaaten sind zwar demokratisch gewesen, aber sie wußten nicht bloß nichts von Gewissensfreiheit, sondern haben sie geradezu als eine gottlose Skepsis verworfen. Gewissensfreiheit gab es nur in Rhode-Island, aber dieser Staat war baptistisch und war darum bei allen Nachbarstaaten als Sitz der Anarchie verhaßt; sein großer Organisator Roger

[1]) Vergl. z. B. Ludwig Keller: Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipzig, S. Hirzel 1885. Ders.: Zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1887, u. s. w.

Williams ist geradezu zum Baptismus übergetreten. Und ebenso ist der zweite Herd der Gewissensfreiheit in Nordamerika, der Quäkerstaat Pennsylvaniens, täuferischer Herkunft. Wo sonst die Forderung der Toleranz und Gewissensfreiheit sich findet, ist sie politisch und utilitarisch motiviert . . . Der Vater der Menschenrechte ist also nicht der eigentliche Protestantismus, sondern das von ihm gehaßte und in die neue Welt vertriebene Täufertum, worüber sich auch niemand wundern kann, der die innere Struktur des protestantisch-kirchlichen und des täuferisch-spiritualistischen Gedankens verstanden hat. Aber indem wir so an diesem Punkte auf das Täufertum gewiesen werden, tut sich uns eine noch viel weitere Perspektive auf. Das nordamerikanische Täufer- und Quäkertum entstammt der großen religiösen Bewegung der englischen Revolution, dem Independentismus. Dieser Independentismus selbst aber war aufs stärkste mit Einflüssen des Täufertums durchsetzt, die von Holland, dem kontinentalen Zufluchtsort der Täufer, und von den amerikanischen Flüchtlingen her auf England wirkten. Hier hat das Täufertum überhaupt endlich seine große weltgeschichtliche Stunde erlebt[1]), indem es seine Apolitie aufgab und gestaltend eingriff zur Hervorbringung eines christlichen Staates . . . . Der Staat Cromwells, der eben damit ein christlicher sein wollte, hat diese Idee auf kurze Zeit verwirklicht, und, so kurze Zeit dieses grandiose Gebilde dauerte, seine weltgeschichtlichen Wirkungen sind außerordentlich. Denn aus dieser gewaltigen Episode verblieben die großen Ideen der Trennung von Kirche und Staat, der Duldung verschiedener Kirchengemeinschaften nebeneinander, des Freiwilligkeitsprinzips in der Bildung der Kirchenkörper, der (zunächst freilich relativen) Überzeugungs- und Meinungsfreiheit in allen Dingen der Weltanschauung und der Religion. Hier wurzelt die altliberale Theorie von der Unantastbarkeit des persönlichen inneren Lebens durch den Staat, welche dann immer weiter auch auf mehr äußerliche Dinge ausgedehnt wurde; hier ist das Ende der mittelalterlichen Kulturidee bewirkt, ist an die Stelle der staatlich-kirchlichen Zwangskultur die moderne, freie, individuelle Kultur getreten. Es ist zunächst ein rein religiöser Gedanke, der nur bald säkularisierte und von der rationalistischen, skeptischen und utilitarischen Toleranzidee überwuchert wurde; aber er allein hat mit seiner religiösen Macht der modernen Freiheit die Bahn gebrochen.

Aber das ist nicht eigentlich das Werk des Protestantismus, sondern ein Werk des neu belebten, mit dem radikalisierten Calvinismus

[1]) Diese und die vorhergehenden bezw. nachfolgenden Worte sind von uns gesperrt worden. Der Herausgeber.

verschmolzenen Täufertums, das damit eine verspätete Genugtuung erfährt für die maßlosen Leiden, die diese Religion der Duldung und der Gewissenüberzeugung von allen Konfessionen im 16. Jahrhundert hatte erfahren müssen". . . .

„Unsere wirtschaftliche Entwickelung, so schließt Ernst Troeltsch seinen Vortrag, steuert (eher) einer neuen Hörigkeit zu und unsere großen Militär- und Verwaltungsstaaten sind trotz aller Parlamente dem Geist der Freiheit nicht lediglich günstig. Ob unsere dem Spezialistentum verfallende Wissenschaft, unsere von einer fieberhaften Durchprobung aller Standpunkte erschlaffte Philosophie und unsere die Überempfindlichkeit züchtende Kunst dem günstiger sind, darf man billig bezweifeln. Es bleibt in kommenden Zeiten des Druckes und des Rückganges der Freiheit vor allem dasjenige, was dem ganzen Bau von sich aus einen guten Teil seiner Kraft gegeben hat, die religiöse Metaphysik der Freiheit aus der persönlichen Glaubensüberzeugung, die die Freiheit aufbaut auf das, was keine allzu menschliche Menschlichkeit verderben kann, auf den Glauben an Gott als die Kraft, von der uns Freiheit und Persönlichkeit zukommt" . . .

Dieser Glaube, so schließt Troeltsch, heißt Protestantismus.

Es ist zu bedauern, daß Troeltsch unter den Trägern der Bewegung, die er als den für die Entstehung der modernen Art wichtigsten Faktor darstellt, und unter den großen Vorkämpfern, die er nennt, nicht auch die Unität der böhmischen Brüder und ihren letzten Bischof, Comenius, genannt hat. Denn ebensosehr wie Täufertum und Quäkertum hat die Unität für die Grundsätze der Humanität und der Toleranz und gerade für diejenigen Prinzipien gekämpft, die Troeltsch als die wesentlichsten Gedanken des modernen Protestantismus bezeichnet, nämlich für „den Glauben an Gott als die Kraft, von der uns Freiheit und Persönlichkeit zukommt". Unter den großen Vorkämpfern dieses Gedankens verdient mehr noch als viele Vertreter des Anabaptismus und Independentismus der Mann genannt zu werden, dessen Werk und dessen ehrwürdige Gestalt sich den Zeitgenossen des 17. Jahrhunderts tiefer eingeprägt hat als der irgend eines angesehenen Geistlichen und Predigers der englischen Revolutionskirchen oder der amerikanischen Religionskämpfe der gleichen Epoche — Comenius.

Und noch eins muß bemerkt werden. Troeltsch spricht gelegentlich von dem Anteil, den die Ideenwelt des „theologischen Platonismus" an den Grundgedanken der Welt-

anschauung besitzt, die er im Täufertum und im Quäkertum und im modernen Protestantismus wiederfindet, und er sagt mit Recht an vielen Stellen, daß der Humanismus, oder wie wir sagen würden, die Idee der Humanität, als Mitkämpfer und Gesinnungsgenosse des also verstandenen Protestantismus zu gelten habe. Aber wer in dem Zeitalter der kirchlichen Orthodoxie, d. h. im 16. und 17. Jahrhundert, die eigentlichen Träger und Vorkämpfer dieser Humanität und dieses Humanismus gewesen sind und wie es möglich geworden ist, daß sie ihre an Zahl und äußerer Macht weit überlegenen Gegner schließlich aus den wichtigsten Positionen verdrängt haben, das erfahren wir aus den sonst so wertvollen Darlegungen nicht.

Die große und reiche Geschichte der unter weltlichen Formen in der Stille tätigen Kultgenossenschaften, die unter allerlei Decknamen — man erinnere sich des Namens Akademien — im Sinne derselben religiösen Grundanschauungen tätig waren, welche Quäkertum und Täufertum vertraten, wird unerwähnt gelassen, obwohl das reiche urkundliche Material über die Geschichte dieser Akademien, das in den fünfzehn Bänden unserer Monatsschriften vorliegt, heute die Entschuldigung ausschließt, daß ihr Wesen und ihr Wirken noch unaufgeklärt oder unbekannt seien[1]). Sollten die oben erwähnten wiederholten Hinweise Adolf Harnacks auf diese freien Akademien und dessen ausdrückliche Bezugnahme auf die Arbeiten des Referenten Herrn Professor Troeltsch völlig unbekannt geblieben sein?

Wir müssen bei dieser Gelegenheit überhaupt unser Erstaunen darüber aussprechen, daß unter den überaus zahlreichen, vielfach völlig unbekannten Autoren, die Troeltsch als Quellen und Gewährsmänner in seinem Aufsatz namhaft macht, an keiner einzigen Stelle auf die Forschungen verwiesen wird, die seit dem Jahre 1880 den heute weit verbreiteten Auffassungen über das Täufertum unter den heftigsten Anfeindungen orthodoxer und liberaler Professoren die Bahn gebrochen haben. Es ist merkwürdig: in denjenigen neueren theologischen Werken und Handbüchern, wo der alte Haß wider den Anabaptismus durchbricht, erscheint der

[1]) Übrigens ist schon von den Theologen des 17. Jahrhunderts, z. B. von Zacharias Theobald, sehr nachdrücklich auf die Verwandtschaft der Täufer mit den freien Sozietäten der „Pansophisten" hingewiesen worden. Vgl. L. Keller, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen. Leipzig, S. Hirzel 1886, S. 20 ff. und MCG 1904, S. 265 ff.

Name Ludwig Kellers noch heute mit gehässigen Bemerkungen; wo aber das Täufertum zu seinem Recht kommt, da wird der Name ebenso verschwiegen wie der Name seiner Mitstreiter.

Heinrich Weinel.

Es war zu erwarten, daß die Stellungnahme von Troeltsch, der in dem größeren Werk über die Christliche Religion (Leipzig, Teubner 1906) die gleichen Auffassungen vertreten hat, Widerspruch und Zustimmung auslösen würde, und in der Tat scheint eine lebhafte Erörterung in Gang zu kommen. So hat Prof. Dr. H. Weinel in Jena in einem höchst interessanten Aufsatz über die „Moderne Theologie", den er in der von Prof. Dr. Otto Hötzsch herausgegebenen Deutschen Monatsschrift (Berlin, Alexander Duncker, 6. Jahrg., Heft 2, S. 173 ff.) veröffentlicht hat, mit Nachdruck und Geschick die Ideen von Troeltsch vertreten. Auch Weinel verficht die Weltanschauung, die wir im Sinne des Comenius unter dem Namen der Humanität zusammenfassen, für die er aber unter dem Namen des Christentums oder der „modernen Theologie" kämpft, eben für das Ideal, das, wie er sagt (S. 182), „weniger deutlich von den Reformatoren erkannt ist, als von manchem der sogenannten Schwärmer im Reformationszeitalter."

Comenius und die Freimaurer.

Sachlich weit geringere Bedeutung als diese Kundgebungen angesehener Vertreter und Organe der öffentlichen Meinung besitzt eine Streitschrift, welche Dr. Wilhelm Begemann, Direktor einer höheren Töchterschule zu Charlottenburg, veröffentlicht hat. Sie trägt den Titel „Comenius und die Freimaurer" (Berlin 1906) und ist gegen Karl Christian Friedrich Krause und gegen alle diejenigen Gelehrten gerichtet, die seit hundert Jahren der Überzeugung Ausdruck gegeben haben, daß die bekannten englischen Neuplatoniker und Humanisten, die bei der Begründung des neuenglischen Großlogen-Systems von 1717 beteiligt waren, wie z. B. Theophil Desaguliers und James Anderson durch die Werke des mit der älteren Generation der englischen Platoniker persönlich eng befreundeten Comenius geistig beeinflußt worden seien[1]). Die Frage, ob dies der Fall

[1]) Über Krauses bezügliche Auffassungen vergl. die kleine Schrift: Keller, die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1906.

gewesen ist oder nicht, ist insofern geschichtlich ohne entscheidende Wichtigkeit, als ja ohnehin notorisch ist, daß Desaguliers und Anderson in denselben geistigen Pfaden gewandelt sind wie die übrigen Vorkämpfer der Toleranz und des Humanismus, also auch Comenius; ob nun also der sogen. „Weckruf" dieses Bischofs oder gleichartige Schriften späterer Gesinnungsgenossen die Quellen gewesen sind, aus denen die Begründer des neuen Großlogen-Systems schöpften, trägt für die Entscheidung der Frage, weß Geistes Kinder sie und ihre Schöpfungen waren, nicht viel aus. Eine Erwähnung bedarf die Streitschrift lediglich deshalb, weil sie einige Sätze aufstellt, die wir zurückweisen müssen; sie behauptet nämlich, daß das Bild des Comenius, wie es Krause gezeichnet hat, falsch sei. Der Verfasser hält es für seine Pflicht, „die wahre Meinung des Comenius festzustellen" (S. 16). Das Ergebnis ist, daß Krause und alle seine Nachfolger des Comenius wahre Meinung nicht erkannt haben, während Begemann sie endgültig klar gelegt hat. Nach Begemann wird Comenius durch einen bei ihm besonders stark hervortretenden Zug charakterisiert: dieser Zug ist „der fast fanatische Chiliasmus", der ihn zu dem Glauben an das tausendjährige Reich Gottes verführte.

Herder über Comenius.

In den Briefen „Zu Beförderung der Humanität" hat Herder im Jahre 1795 ein Charakterbild des Comenius entworfen, in dem der Vorkämpfer unseres klassischen Neuhumanismus sich als Gesinnungsgenossen und Schüler des großen Apostels der Humanität bekennt[1]). Wir empfehlen unseren Lesern, diese Herdersche Schrift mit dem verzerrten Bilde zu vergleichen, das in der erwähnten Streitschrift entworfen wird; wir stellen anheim, ob sie lieber Herder oder lieber Herrn Direktor Dr. Wilhelm Begemann in Charlottenburg folgen wollen.

Einer der Gründe, die Begemann gegen die „Hypothese" ins Feld führt, die geistige Zusammenhänge zwischen Comenius und den Freimaurern annimmt, ist der, daß Comenius als Geistlicher von einer entschieden christlichen Gesinnung beherrscht gewesen sei. An der Stelle, wo ich diesen Grund zuerst beleuchtet habe, hatte ich behauptet und gesagt:

---

[1]) Wir haben, wie oben bemerkt, im Jahre 1903 einen Neudruck dieses Charakterbildes unter dem Titel: Comenius und die Erziehung des Menschengeschlechts. Von Johann Gottfried Herder. 2. Aufl., Berlin, Weidmann, herausgegeben und stellen auf Anfordern bei der Geschäftsstelle der C. G. gern Exemplare kostenlos zur Verfügung.

„Wenn alle die, die da hofften und hoffen, einst alle Menschen im Geiste Christi zu einem Tempel der Gottesverehrung vereint zu sehen, mit dem neuenglischen Großlogen-System von 1717 außer geistiger Gemeinschaft stehen, so sind aus deren Listen nicht nur die besten Namen — man denke an Herder — sondern die Stifter selbst, und vor allem die beiden Geistlichen, Anderson und Desaguliers, zu streichen."

Th. Desaguliers.

Begemann gestattet sich folgende Charakteristik der Unfähigkeit und Unkenntnis seines literarischen Widersachers: „Der Kundige ersieht, daß Keller mit den Einzelnheiten der Geschichte der englischen Großloge und ihrer Konstitutionsbücher nicht genügend vertraut ist. So nennt er z. B. Desaguliers einen reformierten Geistlichen, während er Naturforscher war." Wie nun, wenn sich die Sache umgekehrt verhielte? Was sieht dann jeder Kundige? Wir notieren hier nur einige der Quellen[1]), aus denen die Tatsache erhellt, daß Desaguliers in Oxford Theologie studiert hat, daß er im Jahre 1710 die Ordination als Diakon erhielt, im Jahre 1712 Hausgeistlicher des Herzogs von

[1]) Biographia Britannica or the Lives etc. ed. Andrew Kippis. II. Edition 1793 (Nebst Supplement to the Biographia Brit. first Edition p. 40 ff.). — Cooke, Historical Register Vol. I, p. 245 u. II, p. 103. — John Nichols, Literary Anecdotes of the Eighteenth Century, comprizing Biographical Memoirs etc. London 1812. Vol. VI, I S. 81. (Wichtige Nachrichten, gerade auch über die theologische Laufbahn D.'s, die wir teilweise bereits im J. 1901 in den MCG, S. 203 und in den Vorträgen und Aufsätzen aus der C.G. 1901, 3. Stück, S. 13 abgedruckt haben.) — Thomson, History of the Royal Society 1812, Vol. III, 406. — Nouvelle Biographie Générale etc. publiée par MM Firmin Didot Frères sous la Direction De M. Le Dr. Hoefer. Paris 1855, Vol. XIII, Col. 722 ff. Ein ausführlicher Artikel, der sich auf folgende ältere, mir nicht zugängliche französische Quellen stützt: Le Père Arcère, Histoire de La Rochelle Haag, La France Protestante. — Weiss, Histoire des Réfugiés francais. — Dictionary of National Biography, Vol. XIV, S. 400 ff.

Das berühmte biographische Handbuch gibt außer einigen oben erwähnten als seine Quellen an: Smiles, Huguenots in England and Ireland. London 1880. — Cooke, Preachers Assistant. — Matys, Index to the Philosophical Transactions p. 607—610.

Wir haben hier benutzt: Sam. Smiles, The Huguenots, their settlements etc. in England and Ireland. London 1867. S. 292 ff. — Brewster, Memoirs of the life of Sir Isaac Newton, Edinb. 1855, I, 342. — Gould, History of Freemasonry. IV, 285 und öfters. — Bielfeld, Baron de, Lettres Familieres et autres de M. le Baron de B. A la Haye. Pierre Gosse jr. et Daniel Pinet. 1763, 2 Voll. (Lettre XXXI.) Ein Bild des Desaguliers findet sich bei Nichols, Anecdotes IX, 640.

Chandos zu Cannon wurde, 1717 zu Hampton Court vor König Georg II. predigte, im selben Jahre eine Pfarrei königlichen Patronats in Norfolk erhielt und dann alsbald die Stellung als Hofprediger des Prinzen von Wales übernahm, in welcher er sich noch im Jahre 1741 befand. Wir besitzen von ihm nicht nur Schriften aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, mit denen er sich aus Liebhaberei beschäftigte, sondern auch eine gedruckte Predigt über Lukas XIII, 5, die er in Anwesenheit des Königs gehalten hat.

Zur Beurteilung der Frage der geistigen Zusammenhänge mögen als Ergänzung früher beigebrachter Tatsachen hier einige Bemerkungen folgen.[1])

Humanität und Christentum.

Wir haben oben darauf hingewiesen, daß die Weltanschauung der Humanität, wie sie Comenius unter dem Namen der Weisheit oder der Kunst vertritt, die er auch den Königlichen Weg des Lichtes und des Friedens nennt, auf der Alleinslehre im platonischen Sinne dieses Wortes beruht. Für Comenius sind wahres Menschentum und wahres Christentum zusammenfallende Begriffe, und die Grundlage des einen wie des anderen ist die Pansophie; aus ihr fließen (wie er sagt) alle Schlüsse und Urteile derer, die den Tempel der Weisheit nach den Gesetzen des allmächtigen Baumeisters aufrichten wollen.

In diesen Erklärungen über Gott und Christentum lag ebenso die entschiedene Ablehnung des stumpfen Atheismus, wie er schon damals oft begegnete, wie jenes Libertinismus, dem die eine Religion so gleichgültig war wie die andere. Comenius wendet sich in mehreren seiner in allen Ländern verbreiteten Schriften nachdrücklich sowohl gegen den ersteren, wie gegen den letzteren[2]).

[1]) Es ist für die Beurteilung der Sache beachtenswert, daß ein Gesinnungsgenosse und Bekannter Desaguliers', nämlich der zeitweilige Präsident der Royal Society, John Evelyn († 1706), ein Freund Rob. Boyles, Christoph Wrens usw. in seiner damals sehr bekannten Schrift „Sculptura or the History of Chalcography", Kap. VI, den Comenius und eine seiner Schriften (nämlich den Orbis pictus) in einer Weise empfiehlt, die seine persönliche Vertrautheit mit dem Werke verrät.

[2]) Diese Erklärungen finden sich sowohl in der Janua linguarum reserata (1631 und öfter), wie im Atrium rerum et linguarum in inhaltlich gleicher Art und fast mit den gleichen Worten; an beiden Stellen kehrt der Widerspruch gegen die „Libertiner" wieder.

Auf dem Titelkupfer, mit welchem Comenius im Jahre 1644 seinen „Prodromus Pansophiae“ in die Welt gesandt hat (Leiden 1644), erscheint die Pansophie in der symbolischen Darstellung, in der die „Sophia“ bereits in den Akademien des 15. Jahrhunderts vorkommt, nämlich in der Frauengestalt mit Königskrone und Hermelin, als Himmelskönigin oder als Urania. Der königliche Mantel ist rechts mit dem Bild der Sonne, links mit dem Mond und auf allen Seiten mit Sternen bestickt; um den Hals trägt sie die Kette. Im Hintergrunde sieht man drei Weltkugeln; zu ihren Füßen liegen Bibel, Winkelmaß und Zirkel und andere Maurerwerkzeuge, und in einem vollendeten Zirkel, den vier abgeschnittene Säulen zieren, liegt das Kreuz. „Die Einheit“, sagt Comenius in seinem „Weckruf“, „und die auf sie gegründete Vereinigung ist das Ebenbild Gottes, denn Gott ist ein Wesen und doch alles, er ist alles und doch eins.“ Und an anderer Stelle: „Gott, der ein Wesen ist, will, daß in ihm alles eins sei.“ Es ist völlig sicher, daß Comenius mit diesen Auffassungen und Symbolen zugleich die Anschauungen und die Zeichen derjenigen Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts wiedergegeben hat, deren geistiger Führer er war, und es trifft sich glücklich, daß wir die Geschichte dieser Großlogen oder „Hauptlogen“ des 17. Jahrhunderts auf Grund wichtiger Entdeckungen jetzt genauer kennen, als es bisher der Fall war[1]). Wie nun, wenn gerade diese Anschauungen, ja selbst die Worte des Comenius in den wichtigsten Kundgebungen des neuenglischen Großlogen-Systems, das die älteren Systeme seit 1717 ablöste, und das die Idee der Humanität öffentlich auf seine Fahnen schrieb, in überraschender Weise wiederkehren? So heißt es in einer Schrift, die damals ganz gewaltiges Aufsehen machte, der Relation apologique et historique de la Société des Francs-Maçons vom Jahre 1738, die auf päpstlichen Befehl zu Rom von Henkershand verbrannt wurde, wörtlich:

„Die Grundsätze der Gesellschaft lassen sich in wenigen Worten etwa also zusammenfassen: „Alle Dinge in der Welt sind eins, und

[1]) Die ersten Nachweise und Urkundenauszüge sind von uns veröffentlicht worden in dem soeben erschienenen Hohenzollern-Jahrbuch 1906 (Bd. VIII), S. 221—260 in dem Aufsatz von Ludwig Keller, Die Hohenzollern und die Oranier in ihren geistigen, verwandtschaftlichen und politischen Beziehungen.

dieses Eine befindet sich ganz in allen Dingen. Dasjenige, was wir alles in allem heißen, ist Gott, ein ewiges, unermeßliches und höchstweises Wesen. In diesem All leben, weben und sind wir. Durch dieses All ist jedes Ding hervorgebracht und in dasselbe müssen alle Dinge wieder zurückkehren. Mit einem Worte: es ist der Grund und Zweck aller Dinge."

„Auf diesen festen Grundsätzen", sagt die Apologie, „werden alle Schlüsse und Urteile der Freimaurer aufgebaut" [1]).

Und diese Weltanschauung des neuenglischen Großlogensystems soll ohne geistigen Zusammenhang mit der gleichen Denkart der älteren Großlogen-Systeme des 17. Jahrhunderts und ihrer Wortführer entstanden sein?

Die Tempelherrn.

Derselbe Verfasser hat dieser ersten Streitschrift wenige Monate nach deren Erscheinen eine zweite folgen lassen, die unter dem Titel: „Die Tempelherrn und die Freimaurer. Eine Entgegnung auf die gleichnamige Schrift des Geheimen Archiv-Rats Dr. Ludwig Keller" im gleichen Verlage wie die erste erschienen ist.

Es ist eine beachtenswerte Tatsache, daß eine Frage, die dem Fernerstehenden ganz außerhalb des Rahmens der Geschichte der Humanität und des Humanismus zu liegen scheint, schon im 18. Jahrhundert die hervorragendsten Vertreter des deutschen Neuhumanismus lebhaft beschäftigt und teilweise heftig erregt hat, nämlich die Frage nach dem Wesen und der Geschichte der älteren und neueren Tempelherrn, und daß sich diese leidenschaftliche Erregung heute in gleicher Weise wiederholt — eine Tatsache, die darauf hindeutet, daß es sich um Fragen von grundsätzlicher Bedeutung auch für die Geistesgeschichte handelt.

Und diese Bedeutung ist in der Tat vorhanden. Wir haben oben (S. 254 f.) gesehen, daß die römische Kirche in früheren Jahrhunderten wiederholt mit Erfolg bemüht gewesen ist, solche Gegner, denen sie nicht durch Gewaltmittel beikommen konnte, von innen heraus zu bekämpfen, und daß es ihr z. B. gelungen ist, die Mystik durch die Mystiker unschädlich zu machen. Ordensgesellschaften, unterstützt von der staatlichen Gewalt, haben den wichtigsten Teil dieser Arbeit verrichtet.

---

[1]) Näheres in dem Artikel: „Die Alleinslehre des Humanismus in den maurerischen Sozietäten vor und nach Comenius", M C G 1904, S. 265 ff.

Ähnlich wie einst nach den Waldenser- und Albigenser-Kriegen aus den Kreisen der waldensischen „Apostel" und „Gottesfreunde" der h. Franziskus hervorgegangen war [1]), dessen Orden dann die Missions-Arbeit unter den Abgefallenen erfolgreich aufnahm, so entstand nach dem Emporkommen des Protestantismus die Gesellschaft Jesu, die seit den fünfziger und sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts durch die Gründung kirchlicher Hilfsgenossenschaften und Vereine nach dem Vorbilde der Tertiarier die Bekehrungsarbeit aufnahm. Zu diesem Zwecke wurden zur Gewinnung der oberen Gesellschaftsklassen gewisse Ritterorden unter päpstlichem und staatlichem Schutz wiederhergestellt und dem neuen Zwecke, nämlich „dem Kampfe für das Kreuz", angepaßt.

Seit dem Jahre 1717 war nun der Hierarchie in dem rasch und kräftig aufblühenden neuenglischen Großlogen-System, das den Gedanken der Humanität erfolgreich vertrat und das selbst unter mächtigen Fürsten Mitglieder gewann, ein neuer Gegner erstanden, dessen Bedeutung man in den leitenden Kreisen wohl erkannte. Alsbald trat auch hier die verhüllte Organisation der römischen Propaganda in Tätigkeit.

Ein gut unterrichteter Zeitgenosse, der im Jahre 1750 geborene Henri Grégoire, der als Bischof von Blois in diesen Dingen ein höchst unverdächtiger Zeuge ist, erzählt in seiner zuerst im Jahre 1810 erschienenen „Geschichte der religiösen Sekten" [2]), daß der Großmeister der „Tempelherrn", die als höhere Grade innerhalb der französischen Großloge bestanden, nämlich Herzog Ludwig von Bourbon († 1776), bemüht gewesen ist, die „Freidenker", die sich in den Logen sammelten, den katholischen Kirchenlehren näher zu bringen [3]). Das war in der Tat der Fall. Der Idee der Humanität hatte schon im Jahre 1738 der erste „Großkanzler" des Ordens, Michael Ramsay, in seiner von der französischen Zensur approbierten berühmten Freimaurer-Rede die Idee des Christentums, wie sie die Kreuzfahrer vertraten, mit bewußter Absichtlichkeit an die Seite gesetzt.

[1]) Zuerst sind diese geschichtlichen Zusammenhänge erörtert worden bei Ludwig Keller, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen. Leipzig 1886 und Ders., Johann von Staupitz, etc. Leipzig 1888. Dazu vergl. Neuere Waldenserforschungen in den M C G 1898, S. 172 (wider D. Karl Müller).

[2]) Henri Grégoire, L'Histoire des Sectes religieuses 1810, 2 Voll. 2. éd. 1828, 5 Voll. Das Werk hat sechs Auflagen erlebt.

[3]) Grégoire a. O. Paris 1828, Voll. II, 421: „modifier leurs principes de manière, qu'en tout ils fussent concordans avec la religion catholique".

Es handelt sich hier also um eine für die Geschichte des Humanitäts-Gedankens höchst wichtige Episode: mit Hilfe eines nach dem Vorbilde der Tertiarier organisierten, von Konvertiten getragenen sogenannten Ritterordens suchte man unter der Maske der Freimaurer deren Prinzipien durch „bessere" Lehren zu ersetzen, und so die Freimaurerei durch die „Freimaurer" aus den Angeln zu heben, d. h. die Träger der Idee der Humanität mit einem neuen Geiste, eben dem Geiste, den man Christentum nannte, zu erfüllen. Die streng katholischen Höfe von Paris, von Dresden und der Hof der Stuarts waren die Mittelpunkte, von denen aus man zuerst in Stockholm[1]) und von dort aus in Berlin erfolgreich Fuß zu fassen versucht hat. Von dieser Zeit an ist dem neuenglischen Großlogen-System von 1717 eine neue Lehrart, nämlich das schwedische System, entgegengetreten. Insofern sind die Aufsätze, die wir zuerst in den MCG, Bd. XIII (1904), S. 161 ff. und Bd. XIV (1905), S. 270 ff. unter den Titeln: „Die Tempelherrn und die Freimaurer" und „Die Anfänge der Tempelherrn in Deutschland und die Stellungnahme Friedrichs des Großen" veröffentlicht haben, Beiträge zur Geschichte des Humanitätsgedankens. Die Punkte, die wir bewiesen haben, sind folgende:

1. In Frankreich wie in anderen Ländern sind um dieselbe Zeit, wo die marianischen Kongregationen entstanden sind, unter verwandten Formen und zu gleichen Zwecken Kongregationen der höheren Gesellschaftsklassen ins Leben gerufen worden, die man rektifizierte Ritterorden nannte. Die Zeichen und Formen — es fallen darunter die Einrichtung der „unbekannten Oberen", die Erblichkeit des Großmeisteramts und das Amt des „Großkanzlers" auf — entsprechen denen der sogenannten dritten Orden (Tertiarier) der katholischen Kirche. Angesehenes Mitglied dieser Orden war der ehemalige Gouverneur des Prinzen Karl Edward aus dem Hause Stuart, der schottische Konvertit Andreas Michael Ramsay.
2. Seit der Mitte der dreißiger Jahre treten zu Paris zwei Logen und alsbald auch eine Großloge in das Licht der Geschichte, an deren Spitze die katholischen Parteigänger der Stuarts Macleane und Derwentwater stehen, und innerhalb deren Ramsay ein hohes Amt bekleidete. Zahlreiche Mitglieder der rektifizierten Orden (Tertiarier) haben sich alsbald diesen Logen angeschlossen. Die Großloge von England hat diese Logen nicht anerkannt.

[1]) Die Beweise bei Keller, Die italienischen Akademien des 18. Jahrhunderts und die Anfänge des Maurerbundes in den romanischen und den nordischen Ländern. Berlin, Weidmann 1905.

3. Innerhalb dieser Logen tauchen sehr bald nach ihrer Begründung Versuche auf, eine Reform der Freimaurerei durchzuführen. Ramsay selbst hat in einer Logenrede auf die Tempelherrn verwiesen. Er hat dann in einer gedruckten Rede den Ursprung der Freimaurerei auf die Kreuzzüge zurückgeführt und die Kreuzfahrer „als unsere Vorfahren" bezeichnet, die mit Schwert und Kelle den Bau des Tempels angefangen haben.
4. Alsbald nach dem Massenbeitritt der katholischen Ordensritter taucht in Frankreich in organischer Verbindung mit der neuen Großloge ein Orden auf, der die gleiche Symbolik, die gleichen Formen und Amtsbezeichnungen usw. wie der Orden des heiligen Lazarus aufweist. Dieser neue Orden heißt der „hohe Orden des heiligen Tempels".
5. Großmeister dieses neuen Ordens, in dessen Novizengraden maurerische Formen, Symbole und Namen zur Anwendung kommen, war lange Zeit hindurch der Prätendent Karl Edward aus dem Hause Stuart, und Großkanzler — so nennt er sich selbst — war dessen ehemaliger Gouverneur Andreas Michael Ramsay.

Aus diesen Sätzen ergibt sich, daß Lessing, Nicolai und Herder, als sie einst in denjenigen Großlogen-Systemen, die unter der Fahne des Rittertums und des von diesen sogenannten Christentums kämpften, Fälscher der überlieferten Ideen und geheime Gegner der echten Freimaurerei erkannten, völlig im Recht waren, und daß Friedrich der Große, als er im Jahre 1785 in diesen „Freimaurern" eine gefährliche „Sekte" sah, zu denen er sich, obwohl selbst Freimaurer, nicht zählen wollte, die Zusammenhänge richtig durchschaut hat; wie denn tatsächlich überall dort, wo der „Kampf für Kreuz und Christentum" im Sinne der Freimaurer-Ritter zum Feldgeschrei gemacht worden ist, die Idee der Humanität und die alten Überlieferungen der comenianischen Geistesrichtung in den Hintergrund traten und absichtlich verdunkelt worden sind.

Hier mag ein einziges Beispiel ein Schlaglicht auf die Verwandtschaft der christlichen Ritterorden und der freimaurerischen Tempelherrn des 18. Jahrhunderts werfen.

Diejenigen Mitglieder des Novizen-Grades — diese Novizen hießen im engeren Sinne Freimaurer oder Lehrlinge — welche den Grad der Ritter zu erhalten wünschten, mußten Profeß tun, und ebenso mußten die Novizen des Ordens des heiligen Lazarus und der anderen Ritter-Tertiarier, welche den Ritterschlag erhalten wollten, Profeß tun; bei beiden Organisationen war eine „Formula

Es handelt sich hier also um
Humanitäts-Gedankens höchst
eines nach dem Vorbilde d
Konvertiten getragenen soge
unter der Maske der F
„bessere" Lehren zu ersetz
„Freimaurer" aus den A
der Humanität mit ei
man Christentum na
Höfe von Paris, vo
Mittelpunkte, von
dort aus in B
Von dieser Zeit
eine neue L
getreten.
Bd. XIII
Titeln:
der T ...gen
Gro ...nen und
g ...eobachten, mit
... Eifer zur Ver-
...des Glaubens, wenn es
...on meinen Oberen befohlen
wird, dienen, dem Herrn Groß-
meister vollkommen Gehorsam
leisten . . . und mein ganzes
Leben eine freie und eheliche
Keuschheit beobachten will . .

...n, dessen Text uns
...igen Freimaurer, die
...ußten, gleichviel
...ren.

...sformel

...er im neuen S

...hunder

...en

...Herr, mein ganzes
... hindurch die vom
... Bernhard von Clairvaux den
Tempelrittern gegebene und durch
den Papst Honorius II. bestätigte
Regel zu beobachten, in allen
Artikeln, soweit sie auf den
heutigen Stand des Ordens an-
wendbar und nicht dispensiert
sind, lebend in Gehorsam, ohne
Eigentum im Orden und in
geistiger Keuschheit[1]).

Wer nun diejenigen Orden der römischen Kirche kennt, die auf die Verehrung der heiligen Jungfrau Maria besonders Gewicht legen, der wird den geschichtlichen Zusammenhang der Dinge auch ohne deutlichere Fingerzeige durchschauen.

Wir würden es gern gesehen haben, wenn der Verfasser der oben erwähnten Streitschrift, der Mitglied des sog. schwedischen Lehrsystems ist, in diesen historisch bedeutungsvollen Fragen den Gegenbeweis versucht hätte; er unterläßt dies, wendet vielmehr seine ganze Kraft der Kritik von Einzelnheiten zu. Wir würden indessen auch für diese Betätigung der Anteilnahme und für die dadurch geleistete Arbeit dankbar gewesen sein,

[1]) Näheres über diese Eides-Formeln siehe in den MCG 1904, S. 287 und MCG 1905, S. 58.

Lesern vor, d. h. den wichtigsten
kt er.

r bis dahin Kabinets-Sekretär
ewesen war, war im Laufe des
worden und jeder, der die
hlich kennt, weiß, daß die
hottischen Magnaten, der
ichzeitig zu dienen, die
hat. Ein Geschöpf
ay.

rs Stelle war seit
tär des Königs
n, eine Denk-
rauten über
htfertigung
Sekretär
wußte,
ngen
zu
n

einigen Äußerungen Anton Friedrich Büschings, der fünfzig Jahre später als Ramsay gelebt hat, in erster Linie Ramsays Selbstzeugnis; schreibt doch Ramsay selbst an Racine: „Ich denke nur daran, der Gerechtigkeit und der Wahrheit Ehre zu erweisen“. Auch eine höfliche Briefstelle aus einem Schreiben Racines an Ramsay, worin jener dem letzteren bestätigt, daß er (Ramsay) die Wahrheit liebe, wird herangezogen und als Ergebnis heißt es dann (S. 33), daß „Ramsays Wahrheitsliebe oft genug verbürgt ist“. Damit vergleiche man nun folgende Zeugnisse aus Ramsays allerengstem Verkehrs- und Freundeskreise, die Begemann teilweise, aber freilich nur teilweise, selbst anzuführen sich gezwungen sieht[1]); wir geben hier zunächst, was Begemann auch seinerseits daraus mitteilt; was Begemann verschweigt — es ist die Hauptsache — schließen wir daran an.

Zu Anfang 1724 hatte König Jacob III. sich nach längeren Verhandlungen entschlossen, Ramsay die Erziehung seines Sohnes

1) Sie finden sich in dem Werke: The Stuart Papers. Printed from the Originals in the Possession of her Majesty the Queen. Correspondence (London 1847). Vol. I, 124 (Letters of Francis Atterbury, Bishop of Rochester to the Chevalier de St. George etc.).

und Thronerben in die Hand zu geben, und im Februar 1724 übernahm dieser den Vertrauensposten; der General John Hay (geb. 1691, gest. 1740), der dem Könige sehr nahe stand, brachte den neuen Erzieher von Paris nach Rom, wo Jacob III. Hof hielt. Das Vertrauen des Königs wie Hays war bereits im November desselben Jahres so vollständig in das Gegenteil umgeschlagen, daß Ramsay sich veranlaßt sah, den Hof zu verlassen. Der Erbprinz mußte den höchst nachteiligen Wechsel des Erziehers über sich ergehen lassen. Hay schreibt darüber an einen anderen Parteigänger der Stuarts, nämlich den Bischof Franz Atterbury († 1732), am 7. November 1724 Folgendes:

„Herr Ramsay verläßt diesen Ort (Rom) in wenigen Tagen. Er ist ein naher Bekannter von Herrn Southcoat, obwohl ich finde, Southcoat kennt ihn nicht[1]). Er wünschte von selbst, nach Frankreich zu gehen, ich bin überzeugt, ich kenne die wirklichen Beweggründe zu seiner Reise nicht. Er fand keine Schwierigkeit, die Erlaubnis zum Gehen vom Könige zu erlangen, und da Sie ein sehr guter Menschenkenner sind, brauche ich Ihnen nichts über ihn zu sagen, besonders da ich nicht behaupte[2]), ihn vollständig zu kennen. Er ist ein Geschöpf des Herzogs von Mar, und Sie wissen, wie weit er bei der berühmten Denkschrift beteiligt war. Sie werden jedes Wort seines Gespräches mit Ihnen abgewogen und überlegt finden, aber zwei Glas Wein heben ihn ungewöhnlich aus den Angeln und Sie werden ihn durch Ausforschen bald bis auf den Grund durchschauen. Er hat einige gute Eigenschaften, wäre er nur der Aufrichtigkeit fähig und der Mangel dieser genügt, um ihn dem Könige unangenehm zu machen“[3]).

Soweit gibt Begemann unter Bezugnahme auf die auch von uns benutzten Stuart-Papers die bezüglichen Zeugnisse wieder, die für ihn aber, wie wir sehen werden, gegenüber der „verbürgten Redlichkeit“ Ramsays nicht in Betracht kommen.

Die als einleitende Bemerkungen zu diesem Briefauszug an derselben Stelle abgedruckten weiteren Zeugnisse aber, die freilich endgültig alles über den Haufen werfen, was Begemann

---

[1]) Es wäre interessant, über diesen Southcoat näheres zu erfahren; die National Biography kennt ihn nicht.

[2]) Begemann übersetzt „nicht behaupten kann“, davon steht nichts im Original.

[3]) „He has some good qualities, were he capable of sincerity, and his want of that is enough to make him disagreeable to the King“. — Der Sperrdruck rührt von mir her. Der Verf.

sagt, enthält Begemann den Lesern vor, d. h. den wichtigsten Teil der Zeugnisse unterdrückt er.

Der Herzog von Mar, der bis dahin Kabinets-Sekretär Jacobs III. und dessen Vertrauter gewesen war, war im Laufe des Jahres 1724 als Verräter entlarvt worden und jeder, der die Geschichte der Stuarts nur oberflächlich kennt, weiß, daß die Perfidie und Doppelzüngigkeit dieses schottischen Magnaten, der es für richtig hielt, zweien Herren gleichzeitig zu dienen, die Sache des Prätendenten schwer geschädigt hat. Ein Geschöpf dieses Herzogs von Mar war also Ramsay.

Und nun kommt das wichtigste. An Mars Stelle war seit seiner Entlassung der General Hay als Sekretär des Königs getreten; als solcher hatte er ein Interesse daran, eine Denkschrift zu kennen, die Mar an einzelne seiner Vertrauten über seine Entlassung u. s. w. unter dem Titel einer Rechtfertigung gegeben hatte, die er aber dem Prätendenten und dessen Sekretär sorgfältig vorenthielt. Was geschah nun? John Hay, der wußte, daß Ramsay mit dem Verräter Mar in sehr nahen Beziehungen stand, faßte den Plan, die Denkschrift mit Hülfe Ramsays zu erhalten. Hay schreibt darüber an seinen Freund Atterbury am 27. Februar 1725:

„Es wäre mir erwünscht, eine Abschrift der Rechtfertigung des Herzogs von Mar zu sehen, aber ich nehme an, daß er sie nicht aus der Hand geben will, da ich weiß, daß er sie nicht solchen zur Lektüre übergeben zu sehen wünscht, die gut unterrichtet sind. Wenn Ramsay es übernimmt, die Schrift ins Französische zu übersetzen, glaube ich, daß sich Wege finden lassen, sie in die Hand zu bekommen“[1]).

[1]) Stuart Papers I, 121 ff., findet sich ein Brief Atterburys, der unter dem Decknamen Rarour mit Hay korrespondierte, worin ersterer sagt, die von Mar entworfene, aber vor dem Hause Stuart geheim gehaltene Denkschrift sei seiner Überzeugung nach von denen veranlaßt oder gutgeheißen, von denen Mar durch Geldsummen bestochen worden sei, „who have no other way left of rendering him useful to themselves“. Darauf antwortet Hay am 27. Februar: „I wish I could see a copy of Duke of Mars Vindication, but I suppose he won't give it out of his hand, knowing that it won't bear to be read by those who are well informed. If Ramsay undertakes translating it into French, I believe ways may be found to get at it“. Dann folgt die Bemerkung des Herausgebers, der zum Beweise von Hays Auffassung von Ramsays verräterischem Charakter den obigen Auszug aus Hays Brief vom 7. November 1724 mitteilt.

Der Herausgeber des Briefwechsels, der den Dingen und Personen als unparteiischer Sachkundiger gegenüberstand, bemerkt dazu, daß die Schilderung, die Hay von Ramsays Charakter entwirft, die Annahme Hays sehr wahrscheinlich macht.

Hay wußte also, daß Ramsay ein Geschöpf des Verräters Mar und dessen Vertrauter war, er hielt ihn aber gleichwohl für fähig, auch diesen seinen Gönner und Vertrauten zu verraten. Und die französische Übersetzung ward wirklich von Ramsay angefertigt.

Trotz dieser und der zahlreichen sonstigen von uns früher beigebrachten vernichtenden Zeugnisse von Männern, die Ramsay persönlich aus nächster Nähe kannten, hält Begemann alles aufrecht, was er über den edlen Charakter aus Ramsays eigenem Munde erfahren hat, und sagt:

> „Wir dürfen bei Ramsays sonst verbürgter Redlichkeit annehmen, daß der (obige) Verdacht unbegründet war".

In dieser Art von Geschichtsschreibung ist zwar „Methode", aber eine Methode, die ich nicht zu der meinigen machen kann.

Es ist doch wohl kein Zufall, daß die Stimmen der öffentlichen Meinung, die wir hier zusammengestellt und besprochen haben — es sind, wir wiederholen es, die hier angeführten Stimmen nur ein kleiner Teil der in der Öffentlichkeit laut gewordenen Äußerungen — der Mehrzahl nach von Theologen herrühren. Dies deutet darauf hin, daß man in diesen Kreisen, ebenso wie es einst seitens der großen Gottesgelehrten Comenius und Herder geschah, den philosophisch-religiösen Gehalt des Humanitäts-Gedankens sehr wohl herausgefühlt hat. Wünschenswert bleibt nur, daß dieselben Theologen und Kirchenhistoriker sich in der gleichen Weise auch mit den kultischen Organisationen, die die Träger dieses Gedankens gewesen sind, ihrem Wesen und ihrer Geschichte, eingehender und unbefangener, als es bisher der Fall zu sein pflegte, beschäftigen.

Goethe und der höchste Wunsch.

Von

Eberhard König in Berlin-Waidmannslust.

Arcanus hic terror sanctaque ignorantia, quid est illud, quod tantum perituri vident.
Tacitus, Germania.

Von Goethe will ich sprechen, und mit mir selbst und meinem bescheidenen Machwerk heb ich an? Wahrlich nicht aus Anmaßung. Aber ich darf an Goethes Wort an Eckermann erinnern: „Meine Sachen können nicht populär werden. Wer daran denkt und dafür strebt, ist in einem Irrtum. Sie sind nicht für die Masse geschrieben, sondern nur für einzelne Menschen, die ähnliches wollen und suchen und die in ähnlichen Richtungen begriffen sind.“ — Aehnliches wollen und suchen! Manchem mags stolz und vermessen genug klingen; und doch ists bescheiden, ach sehr bescheiden gemeint, bescheiden wie der Seufzer der Ohnmacht; nur denke ich, die bescheidenste Kraft wird wenigstens das in ihrem Bereiche Mögliche erfüllen, wenn sie nicht auf andere, vielleicht nur um eine Leitersprosse höhere, bescheidene Kräfte schaut, sondern getrost den Blick zu Sternenhöhen richtet, — „Aehnliches zu wollen und zu suchen“. So heb ich also ruhig von mir an, weil ich hier ohne Rüstzeug der Wissenschaft, ohne „Bildung“, nur als Mensch und Künstler, nicht als „Goetheforscher“ sprechen will; in der unbefangensten, ungezwungensten Form, wie man ein eigenes Erlebnis erzählt, meine einfachen Beobachtungen darlegen will, als Goetheleser vor Goethelesern; und zwar in der Reihenfolge, wie an die Anregung sich die freudige Wahrnehmung, Erkenntnis an Erkenntnis, Gedanke an Gedanke schloß, bis ein würdiger, bedeutender Zusammenhang vor mir lag, der mich wert dünkt der Mitteilung, weil sich uns damit ein Blick in des Meisters geheimstes Seelenleben auftun will, dahin, wo sein tiefstes Ahnen, sein frommstes Sehnen lebt.

Ihren Ausgang nahm meine Erkenntnis von einer Stelle meines „Gevatter Tod“ [1]). Hans, das Kind mit der Künstlerseele, wie Frau Herzeleides Knabe unwissend über Welt und Tod, hat mit Staunen, dann mit Entsetzen erkannt: sein Vater, der alte Mathias, sei eingeschlummert, wie er niemals noch einen Menschen schlummern sah: um nicht wieder zu erwachen. Der Tod, der „Herr Gevatter“, reicht ihm die Freundeshand. Er schaut ihm

[1]) Bei S. Fischer, Berlin. Akt I.

zum erstenmal ins Auge. Entsetzen, winselnde Vernichtung wirft ihn zu Boden; dann will der kindische Heldensinn sich empören gegen den boshaften „Räuber", seine tolle Knabenhand fährt zur Axt. Der Tod: „Einmal hat dichs durchschüttelt, nun nie wieder! Einmal der Menschheit Zoll; nun bist du frei!" Er sah den Tod, wie ihn alle Kreatur sieht; aber anders soll er ihn schauen, denn er ist ein Auserwählter, ein Sonntagskind, ein Geistesmensch, geschaffen, im Wandel das Sein zu erkennen, wie es Götteraugen gegeben ist. („Was unterscheidet Götter von Menschen? Daß viele Wellen vor jenen wandeln, ein ewiger Strom! Uns hebt die Welle, verschlingt die Welle, und wir versinken." Goethe.) Als „alles Lebens Fürst" läßt ihm der Gevatter sein Antlitz leuchten. — Hans: „O du Unendlicher! wie bist du schön! du Ewigkeit!" u. s. w. Und später: „O schau noch einmal mich so — ewig an!" (Vertraulich sich besinnend) — S. 30 f.

Weißt du, woran ich denken muß? s'ist eigen!
Mittags im sonnenwarmen, duftigen Grase
Lag ich und schlief, ich weiß nicht, oder träumte
Und dachte dies und das, und dacht auch nichts —
Da lachts, an meine Nase trifft mich was:
'ne Eichelfrucht, ich denke noch: ei was da!
Da beugt sichs über mich: zwei rote Lippen,
Wie meine — und doch sah ich solche nie;
Ein Knabe, sonnig schön! Doch lang und schattend
Floß braunes Haargelock ihm von dem Scheitel
Und sank mir duftig kühl um mein Gesicht;
Bei Gott, ganz langes Haar! ich sah's genau!
Ich lag und starrte offnen Munds hinauf,
Er aber sah mich strahlenaugig an,
Und — wundersam sah unterm weißen Hemde
Ich eine volle Brust sich atmend heben!
Mich überliefs, als wenn — ich weiß nicht, was,
Ganz dumm war mir, hab so was nie gesehn!
Dann küßt michs gar und lacht, und lief davon.
Lag erst noch starr und steif und blinzelte,
Hab' dann mich aufgerafft, waldaus, waldein
Gesucht, gelauscht, geharrt, es kam nicht wieder.
Du lachst mich aus — weiß ja nicht, was es war;
Doch — so geschah mir unter deinem Blick!
Als sehnt ich mich nach was, so recht von Herzen,
Weißt, was ich lieben dürft', ach furchtbar innig!
Tod lächelt:
Ein Morgenstrahl! Der Ahnungsgruß der Liebe.
Bald kennst du sie! Doch recht hast du geschaut . .

Als ich einst in hoffnungsfreudiger Jünglingszeit mit Albert Bielschowsky über den „Gevatter Tod" sprach, da sagte er mir lebhaft und aufgeräumt: „Wissen Sie, daß Sie da im ersten

Akte eine sehr glückliche Konzeption gehabt haben, die merkwürdig mit einer sehr eigenartigen Goetheschen Stelle übereinstimmt?" Er nahm einen Band Goethe her und las mir die Stelle, die mir — wie ich beschämt gestehen mußte — noch neu war: aus dem dramatischen Fragment Prometheus. In der Tat, da war ein beglückend Gemeinsames; bei mir allerdings durch den Plan des ganzen Gedichtes bedingt, in dem Liebe und Tod Korrelate sind; bei Goethe steht die Stelle vereinzelt, ganz auf sich, wirkt so um so frappanter, überwältigender; man spürt die tiefe Erschütterung des jungen Dichters, dem diese merkwürdige Konzeption aufging, die in ihrer Wucht den ganzen Zusammenhang zersprengen möchte; man spürt die Jugendglut der ersten Liebe zu seinem Gedanken, der Hochzeit mit dem Gedanken, eines rechten ἱερὸς γάμος — und schließlich: bei Goethe gewährt die Stelle für den, der Augen hat, zu sehen, einen Ausblick in unendliche Räume, und, was Bielschowsky und, wie es scheint, noch jedem entging, sie bezeichnet für Goethe die Zeugungsstunde einer eigenartigen Stimmung, eines Denk- und Gefühlsmotivs, das fortan nie mehr aus seinem dichterischen Bilde von der Welt schwinden sollte! Sie ist das Prototyp für viele, bedeutsamste Stellen — er hat sie gleichsam immer wieder gedichtet! Und welch ein größerer, noch würdigerer Zusammenhang einem dabei aufgehen kann, werden wir später sehen.

Ueber Pandora, die, mit Eva-Reinheit aus des Prometheus Hand hervorgegangen, ein ahnungsloses Paradiesdasein gelebt hat, ist verwirrend der Schauder einer noch unbekannten Macht gekommen, der Liebe, für die aber der Vater einen anderen Namen hat. Hören wir:

Prometheus: Was hast Du, meine Tochter?
Wie so bewegt?
Pandora: Mein Vater! ach was ich sah,
Mein Vater, was ich fühlte!
Pr.: Nun?
Pa.: O meine arme Mira!
Pr.: Was ist ihr?
Pa: Namenlose Gefühle!
Ich sah sie zu dem Waldgebüsche gehn,
Wo wir so oft uns Blumenkränze pflücken;
Ich folgt ihr nach,
Und ach, wie ich vom Hügel komme, sah
Ich sie, im Tal
Auf einen Rasen hingesunken.
Zum Glück war Arbar ungefähr im Wald.
Er hielt sie fest in seinen Armen,
Wollte sie nicht sinken lassen,
Und, ach, sank mit ihr hin.
Ihr schönes Haupt ersank,

Er küßte sie tausendmal,
Und hing an ihrem Munde,
Um seinen Geist ihr einzuhauchen.
Mir ward bang,
Ich sprang hinzu und schrie,
Mein Schrei eröffnet ihr die Sinnen.
Arbar ließ sie; sie sprang auf
Und, ach, mit halb gebrochenen Augen
Fiel sie mir um den Hals.
Ihr Busen schlug,
Als wollt er reißen,
Ihre Wangen glühten,
Es lechzt' ihr Mund,
Und tausend Tränen stürzten.
Ich fühlte wieder ihre Kniee wanken
Und hielt sie, teurer Vater,
Und ihre Küsse, ihre Glut
Hat solch ein neues, unbekanntes
Gefühl durch meine Adern hingegossen,
Daß ich verwirrt, bewegt und weinend
Endlich sie ließ und Wald und Feld. —
Zu Dir, mein Vater! sag':
Was ist das alles, was sie erschüttert
Und mich?

Pr.: Der Tod!

Pa.: Was ist das?

Pr.: Meine Tochter,
Du hast der Freuden viel genossen.

Pa.: Tausendfach! Dir dank ich's all.

Pr.: Pandora, Dein Busen schlug
Der kommenden Sonne,
Dem wandelnden Mond entgegen,
Und in den Küssen Deiner Gespielin
Genossest Du die reinste Seligkeit.

Pa.: Unaussprechlich!

Pr.: Was hub im Tanze Deinen Körper
Leicht auf vom Boden?

Pa.: Freude!
Wie jedes Glied gerührt vom Sang und Spiel
Bewegte, regte sich,
Ich ganz in Melodie verschwamm.

Pr.: Und alles löst sich endlich auf in Schlaf,
So Freud als Schmerz.
Du hast gefühlt der Sonne Glut,
Des Durstes Lechzen,
Deiner Kniee Müdigkeit,
Hast über Dein verlorenes Schaf geweint,

Und wie geächzt, gezittert,
Als Du im Wald den Dorn Dir in die Ferse tratst,
Eh' ich Dich heilte.

Pa: Mancherlei, mein Vater, ist des Lebens Wonn'
Und Weh!

Pr.: Und fühlst an Deinem Herzen,
Daß noch der Freuden viele sind,
Der Schmerzen viele,
Die Du nicht kennst.

Pa.: Wohl! wohl! — Dies Herze sehnt sich oft
Ach nirgend hin und überall doch hin!

Pr.: Da ist ein Augenblick, der alles erfüllt,
Alles, was wir gesehnt, geträumt, gehofft,
Gefürchtet, Pandora —
Das ist der Tod!

Pa.: Der Tod?

Pr.: Wenn aus dem innerst tiefsten Grunde
Du ganz erschüttert alles fühlst,
Was Freud und Schmerzen jemals Dir ergossen,
Im Sturm Dein Herz erschwillt,
In Tränen sich erleichtern will
Und seine Glut vermehrt,
Und alles klingt an Dir und bebt und zittert,
Und all die Sinne Dir vergehn
Und Du Dir zu vergehen scheinst
Und sinkst,
Und alles um Dich her versinkt in Nacht,
Und Du, in immer eigenstem Gefühl,
Umfassest eine Welt:
Dann stirbt der Mensch.

Pa.: (ihn umhalsend) O Vater, laß uns sterben!

Man wird bekennen: eine Konzeption, eben so stark wie — auf den ersten Augenblick — befremdend. Auf den ersten Augenblick! Denn allsogleich regt sich in uns Etwas, dem Fremden verstehend entgegenzukommen; flüsterts irgendwo in uns: So fühlt' ich auch schon — so fühlt ich von je — ich habs nur nicht gewußt! Und so empfinden wir wieder einmal, was Goethe gemeint hat: „Die Kunst ist eine Vermittlerin des Unaussprechlichen, darum scheint es eine Torheit, sie wieder durch Worte vermitteln zu wollen." Keinem wie ihm war es gegeben, das Unaussprechliche zu vermitteln; daß in verwandtem Vermögen der grenzenlose Zauber Heinrichs von Kleist liegt, ist noch längst nicht recht gewürdigt. Vernunft und Verstand werden mit dem, was ihre ist, bald fertig; aber was jenseits beider liegt, ist unausschöpflich; daher erleben wirs gerade vor Goethe, das Gefühl der Unendlichkeit, des Nie-fertigwerdens; den Anhauch der Ewigkeit; in ihn sich zu

versenken ist „als in den Mond zu sehn“, oder über die unbegrenzte Weite des Meeres oder in wogende Wolkenbilder zu schauen.

Und so sind wir bei unserem Gegenstande; er heißt: Der Tod. Wohlgemerkt, ohne Rücksicht auf ein Nachher, ein Jenseits, ohne theologische, auch nur — im engeren Sinne — religiöse Bewertung des Lebensendes; sondern genau gesprochen: das Todeserlebnis an sich, das Sterben.

Pandora schildert die Liebe; Prometheus nennt es den Tod. Aber er geht weiter: er stellt den Tod dar als Höhepunkt und ἀκμή des Lebens, Zenithhöhe des Fühlens und Erlebens, so, daß Pandora in den Sehnsuchtsruf ausbricht: „O Vater, laß uns sterben!“ Denn was ihr der Vater schildert, ist das Erleben, das über alle Erlebnisse ist, ist — die Erfüllung schlechthin, ist das Wahrwerden des höchsten Wunsches: das Sterben gleichsam Innewerden des ungemischten Lebens.

„Leben!“ — Goethe schuf sich seine Sprache selbst, und wo er sein Eigenstes und Letztes sagen wollte, was größer war denn die Sprache, die er vorfand, da schuf er sich sozusagen sein eigenes Vokabular einer persönlichen, „hieratischen“ Terminologie. So ists mit dem, was er „Sorge“ nennt, „Furcht und Hoffnung“, was er „Erstarren“ heißt, „Schaudern“, was ihm „Verzweifeln“ bedeutet; und endlich — „Leben“! Ein Sondersinn Goethescher Prägung für dies uns sonst so geläufige Wort geht uns auf, wenn wir Stellen nebeneinander setzen wie:

„Welch' hohes Leben, welche Götterwonne!“ —
— —
„Die uns das Leben gaben, herrliche Gefühle,
Erstarren in dem irdischen Gewühle.“
— —
„Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.“
— —

Ferner, was uns bald beschäftigen soll:

„Des Lebens Fackel wollen wir entzünden. . .“

Und klarer wirds uns bei den Worten der Achilleïs, die Here zur trauernden Pallas Athene spricht im Hinblick auf den Helden, den einem sicheren Tode Geweihten:

„Aber fasse dich nun, Kronions würdige Tochter,
Steige hinab zum Peliden und fülle mit göttlichem Leben
Seinen Busen, damit er vor allen sterblichen Menschen
Heute der glücklichste sei, des künftigen Ruhmes gedenkend,
Und ihm der Stunde Hand die Fülle des Ewigen reiche.

Hätte Goethe die Achilleïs vollendet, er hätte uns mehr gezeigt als des Achilleus heitere Fassung, sein Sterben wäre vielleicht so flammend groß geworden wie Prometheus den Todesaugenblick dem Mädchen schildert.

Dieses höchste Leben, das den Menschen vernichtet, es schwebte schon dem Jüngling vor, da er im „Schwager Kronos“ schrieb:

Trunknen vom letzten Strahl
Reiß mich, ein Feuermeer
Mir im schäumenden Aug',
Mich Geblendeten, Taumelnden
In der Hölle nächtliches Tor.

„Der rasche Freund, dem die gesunde Brust wetteifernd sich entgegensehnt" ist für Egmont, dies Urbild grenzenloser, kindlicher Lebensbejahung, der Tod.

Was wissen wir von diesem Gefühl? Wie weit gehen wir damit? Ist uns das Sterben als Fortissimo des Lebens, diese Koïnzidenz von Tod und Erfüllung, geläufig, vertraut, natürlich?

Ich meine zunächst: Hinter allen Steigerungen der Lust liegt in der Tat als letzte Hyperbel der Punkt, da es gleichsam nicht mehr zu ertragen ist, wie es in der Achilleïs vom Glanze heißt, den die Horen im Göttersaale ausgießen:

„Daß kein Mensch es ertrüg' und daß es die Götter entzückte."
Sprechen wir doch auch von einem „Sterben vor Seligkeit". Innerhalb unserer Erfahrung ist der männlichen Natur die starke Exaltation erreichbar, wie sie die Schlacht schafft; nicht den berserkerhaften Blutrausch meine ich, auch nicht den coraggio della paura des Italieners, sondern die heroische Erhebung bis zur Lust der Selbstaufopferung, wie sie edleren, poesieempfindenden Männern gegeben ist; davon für jeden, der das Herz am rechten Fleck hat, eine Ahnung lebt im Rauschen der Militärmusik zum dröhnenden Gleichschritt marschierender Kolonnen. Aber sobald wir nachsinnen, treten uns anderswoher Parallelen zur Goetheschen Vorstellung entgegen.

Ich denke zunächst der vielen Stellen im alten Testament, da die Gewißheit ausgesprochen wird: Wer Gott sieht, stirbt. So im Exodus: „Und alles Volk sah den Donner und Blitz und den Ton der Posaune und den Berg rauchen. Da sie aber solches sahen, flohen sie und traten von ferne; und sprachen zu Mose: Rede du mit uns, wir wollen gehorchen; und laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben." — Mit Schrecken fällt es Manoah auf die Seele und er spricht zu seinem Weibe: „Wir müssen des Todes sterben, daß wir Gott gesehen haben." — „Wehe! ruft Gideon, da er den Engel des Herrn gesehn. Aber der Herr sprach zu ihm: Friede sei mit Dir! fürchte Dich nicht, Du wirst nicht sterben." Jeder Bibelkundige wird die Zahl der verwandten Stellen noch erheblich vermehren können. Das ist jedesmal der Sinn des Friedensgrußes eines Engels, auch im Neuen Testament, der Sinn des ständigen: „Fürchtet euch nicht!" Ich erwähne nur noch Jesajas Wehruf im sechsten Kapitel und das erste Kapitel der Offenbarung, wo der gleiche vernichtende Herrlichkeitszauber von der Erscheinung des verklärten Menschensohnes ausgeht.

Wenn wir aber daneben die schöne Talmudlegende stellen, die uns Herder aufgezeichnet hat, die da erzählt: Moses sei im Kusse Gottes gestorben: „und Gott küßte ihn mit dem Kuß seines Mundes" — so empfinden wir recht, daß diese Berührung mit Gott, vor der sich die Menschen fürchten, zugleich die Erfüllung aller Menschensehnsucht bedeuten soll, die eben der Todesaugenblick gebe. Es ist ein uralter Menschheitgedanke, wie er sich vor allen Dingen in zahllosen mythischen Konzeptionen wiederspiegelt, den Goethe aufs neue aus tiefstem Gemüte geboren hat, beweisend, daß er in jedem Sinne „der menschlichste aller Menschen" war; ja man kann sagen: Was seinem Genius die höchste Weihe gibt, das ist dies wurzelfeste Einssein mit dem Genius der Menschheit. Wie aus heiligen Urzeittiefen weht uns Goethes Wort an: „Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil"; — dieses Wort „Schaudern" — man ermesse wohl! — kommt ihm allsogleich in die Feder, da er in den wertherisierenden Briefen aus der Schweiz schildert, wie dem Jüngling zum ersten Male die höchste Form dieser Welt, die Gestalt des unverhüllten Weibes sich vorstellt: Erfüllung! Und was ist Schaudern, was bezeichnet dies Wort, das ihm grade genug ist, uns die Seelenwirkung der Erfüllung in seinem Sinne nachfühlen zu lassen? Todesgefühl offenbar! Gefühl dessen, was größer ist denn wir, was uns vernichten will! Die Griechen nanntens mit dem einzigen Worte, das dem Begriff in seiner ganzen wundervollen Weite gerecht wird: δεινόν. An diesem Deinón nun bewährt sich der ganze Adel des nicht an der Materie, an der Lebenserhaltung verhafteten Menschengeistes, in diesem Hin und Her von Schaudern, Fürchten, Meiden — und doch wiederum: Ersehnen, Erstreben! Hieran wird der Mensch inne, das Leben sei der Güter höchstes nicht; aus der lustvollen Vereinigung der Seele mit dem, was sie vernichtet, wird die Freiheitstat des Menschengeistes geboren: die Tragödie. Welche unausschöpfbare symbolische Fülle bietet die Sage von der Thebanerin Semele dar; es ist ja das Geheimnis jeder echten Kunstschöpfung, daß sie grenzenloser Ausdeutung fähig, daß sie außer dem, was sie unmittelbar sagt und sagen will oder zu sagen scheint — noch herzugeben vermag, woran ihr Schöpfer nie gedacht (vergl. Cervantes Don Quixote). Daher uns z. B. keine Hamlet-„Deutung" genügen mag, weil sie alle gleichermaßen richtig sind, jede gleichermaßen falsch ist; denn „falsch" ists, das Vieldeutige, weil organisch Lebendige festzunageln, auf eine Verstandesformel zu reduzieren; und, da unsere Sprache begrifflich, so bleibt dem großen Kunstwerk gegenüber fast nur noch das Goethesche schweigende Verehren des Unbegreiflichen; nur wer „schweigen" kann, „erlebt". Die Kunst ist — „Vermittlerin des Unaussprechlichen". Und diese wunderbare Vieldeutigkeit eignet allen Gebilden der Volksphantasie (weil wir denn ein Wort brauchen), die griechischen und deutschen Sagen und Märchen sind so gehaltreich, daß man einfach damit leben kann, sie bergen, wie die

Nußschale im Märchen die köstlichsten Feenkleider — köstlichste Symbolik, alles Letzte und Tiefste; man muß ihnen nur liebend und verehrend nahn, dann sprechen sie. Und so tun wir dem Semelemythus keinen Zwang an, wenn wir ihn in unsern Zusammenhang hinüberziehen. Semele fleht von Zeus die höchste, letzte Seligkeit; was fragt sie nach allem Weibesglück, nach dem stolzen Besitz eines Gottes, wenn ihrer Seele nicht gegeben wird, was noch kein Weibesbusen gefühlt und ertragen, was der Menschenseele höchster Wunsch: das Einswerden mit dem Deinón, mit Gott, vernichtende „Vergottung", Tod und Erfüllung in eins. Zeus hats beim Orkus geschworen, ihr einen Wunsch zu gewähren, so umarmt er sie denn als Gott, flammend, verzehrend, wie's nur die Ebenbürtige, Here, die Schwester und Gattin, zu ertragen vermag, und das sterbliche Weib stirbt in Entzückung. Sterbend aber empfängt sie — wen? Dionysos! Kann man mit Absicht tiefer und geistreicher sein, als es hier der Mythos ohne Absicht ist? Aus der Vereinigung des Gottes, des Todes mit der nach Vernichtung sich sehnenden Menschenseele wird — der göttliche Patron der Tragödie geboren! Alle Verklärungslegenden ferner gehören hierher, so die Entrückung des Elias, so vor allem Herakles Flammentod auf dem Oita, dem Schiller die herrlichen Verse gab:

Bis der Gott, des Irdischen entkleidet,
Flammend sich vom Menschen scheidet,
Und des Aethers reine Lüfte trinkt;
Froh des neuen, ungewohnten Schwebens,
Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.
Des Olympus Harmonien empfangen
Den Verklärten in Kronions Saal,
Und die Göttin mit den Rosenwangen
Reicht ihm lächelnd den Pokal.

Ich darf hier ferner in Erinnerung bringen, welche Rolle, in flacher wie in tiefsinniger Anwendung, das Bild von der Motte, die in die Kerze taumelt, im Gespräch, im Roman, in der Lyrik spielt.

Auch da, wo aus der großen Menschensehnsucht nach dem Ewigen, Vernichtenden, dem Deinón, im Märchen und Volksglauben Vorwitz und Neugierde geworden sind, das Leben und Treiben dämonischer Wesen zu belauschen (Zwerge, Elfen und dergleichen), erweist sich in der oft empfindlichen Strafe noch der Rest des ursprünglichen tödlichen Ernstes; um den Eingang zu den geheimnisvollen seligen Sitzen der Geisterwesen, die grenzenlose Schätze an Gold und edlem Gestein hüten, in der Tiefe der Wasser, im dunklen Schoß der Berge; wo die Herrlichkeit versunkener Helden und Kaiser, besserer, erlösender Zeiten harrend, in jahrhundertlangem Schlummer dämmert — all da wehen die Schauer des Todes, lagern tausend Schrecknisse, nur das Sonntagskind („Patenkind des Todes" in meinem Gedicht) findet unter schweren

Bedingungen einen Eingang; wehe ihm, so er ein Gebot mißachtet: die schwere Pforte schlägt ihm oft noch die Verse blutig, oder ergrauten Hauptes steigt er wieder zutage und kündet keinem, was er gesehen, wie Schillers Jüngling zu Saïs. Der Tod will die Erfüllung nicht herausgeben, wohl dem, der aus der dunklen elbischen Welt ein paar Edelsteine heraufbringt; wem aber der Wunschring, der Antwaranaut, oder der Nibelungenhort einmal zufällt — nur ein „Held“ mag das sein! — dem bringt sein Besitz frühes, jammervolles Verderben, er hat den Tod mit samt der Erfüllung unter sein Dach genommen. Wenn dem Menschen geraten wird, sich beim Nahen der wilden Jagd auf den Boden zu werfen, die Augen zu schließen, so ists das Fallen aufs Angesicht, dem wir im alten Testament vor Jehova und seinen Engeln begegneten. Ich erinnere mich des tötlich süßen Bangens, mit dem wir als Kinder beim Gewitter in die Wolkennacht spähten. Durch den Blitz, hieß es, kann man in den Himmel sehen, aber es ist gefährlich, man kann daran erblinden! So wird immer das „Sehen“ bestraft: Aktaion ist des ein warnendes Exempel, Teiresias, Homer. Diese alten mythischen Gedanken sind von zwingender poetischer Gewalt: Wie herrlich, wenn die Walküre dem todgeweihten Siegmund erscheint, ihm das Glück, mit Leibesaugen das überirdische Wesen zu schauen, nur mit der Todesgewißheit zugleich gegeben wird. Welche erhabene Schauer wehen um das verhüllte Bild der Göttin Neïth oder Isis zu Saïs — Schiller freilich, dem dies urdeutsche Helldunkel der Seele das dem Faustdichter Lebenselement war — „aus Morgenduft gewebt und Sonnenklarheit“ war ihm der Dichtung Schleier; und Faustens Sinnen und Träumen in Wald und Höhle, wo ihm „von Felsenwänden, aus dem feuchten Busch der Vorwelt silberne Gestalten aufstiegen, kennzeichnet so recht die tief-deutsche Art des Dichters der Mondnacht — Schiller verscheucht bezeichnenderweise in seinem „Verschleierten Bild zu Saïs“ am Schluß die ganze poetische Stimmung, dessen eigentliche Seele, durch die moralisierende Wendung: „Wer zur Wahrheit dringt durch Schuld“; wie ihm denn der symbolische Gehalt des Semelestoffes gleichfalls gänzlich entging. Nun ist aber zu betonen, daß das dichtende Volk diesen Vorwitz, diese Vermessenheit, diese Sehnsucht nach dem Vernichtend-Großen von dem Mannesbilde fordert, das es einen „Helden“ heißen will, ja, daß hier die ganze Begriffsbestimmung des „Helden“ gegeben ist — unserer Zeit darf man ja das Wort „Held“ wohl kaum anders als in Gänsefüßchen vorsetzen? Nun, die Helden werden auferstehen, wenn die Raben nicht mehr fliegen um den deutschen Berg! — und der Gipfel der Heldendichtung der Menschheit heißt Faust; wie wär er uns so lieb, wie wär er, so unbegreifbar den Vielen, den Vielen doch so angeschaut, lebendig, wenn er kein Heldensang wäre, der wiedergeborene alte deutsche Siegfried diesseits des Christentums, der Drachentöter, der Ritter ohne Furcht und Tadel. Aus deutschem

Gemüt geboren wird der tiefsinnige Mythus vom König Wiking und dem seltsamen Geschick seines Sohnes, des Riesen Wate. Sei mirs vergönnt, ihn in meiner Sprache, wie in meinem „Wielant dem Schmied“ der Watesohn Wielant seiner Gattin in derber Laune die Geschichte erzählt, hierher zu setzen. Seltsam wars schon mit Wates Geburt hergegangen; Wachilt, die Meerminne, war unter geheimsvollen Umständen seine Mutter geworden;

Wielant: ... Doch da jung Wate kaum die Wand beschrie,
Drei hehre Frauen stunden im Gemach,
Urd hieß die eine — Weisheit schuf sie ihm,
Des Leibes Hünenkraft lieh ihm Werdandi,
Und Skuld ...
... Sie gab ihm einen nie zufried'nen Geist —

Schwanhilt (klatscht in die Hände):
Das hehrste Angebind': die heil'ge Not!
Die ungestillte Sehnsucht, ach, die Mutter
Von aller Heldentat und Geistestat.

Wielant: Der gute Wiking war ein Schlagetot
Und hätt' nicht soviel Witz wie hier mein Weibchen,
Pscht! nickte zwar die weise Wöchnerin,
Doch er, der wohl zu Ehr' dem ersten Erben
Den Schädel sich erhitzt bei vollem Humpen,
Er schalt, der arme Narr, der Norn Geschenk
Und fluchte Stein und Bein, sie sollt' sich packen ...

Schwanhilt: Da nahm sie zürnend ihr Geschenk zurück?

Wielant: ... Und nun, was halfen ihm die andern zwei:
Mein guter Alter blieb ein großer Haufen
Der schönsten Möglichkeiten, blieb ein Trottel.

Doch kehren wir zu Goethe zurück und verfolgen wir nun dies Prometheusmotiv, nachdem wir ihm innerhalb des mythischen Denkens der Menschheit seinen Platz angewiesen haben, in der Goetheschen Dichtung.

„Spät erklingt, was früh erklang“: Die ersten Konzeptionen eines jungen Dichtersinns bleiben von entscheidender Geltung in jedem Poetenleben; so weit wie der Hammerwurf jugendlicher Dichterkraft reicht, erstreckt sich der Bereich der dichterischen Welt des Mannes — wenn er sich weit erstreckt! weiter jedenfalls nicht, dort ist seine äußerste Grenze. Nichts Höheres bleibt ihm, als seine Welt bis zu den Marken, die seine Jugend erflogen, auszubauen: Goethen blieb keine höhere Lebensaufgabe, als — den Faust auszubauen. Und der Faust selbst — ist er nicht wieder nur auf jenen Moment der Erfüllung gestellt? „Werd' ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch, du bist so schön“ — dieser Augenblick soll dann das Ende sein. Hier erweitert sich jene Sehnsucht schon kenntlicher zum Heldendrang des Geistes, dem heroischen Streben der menschlichen Seele, dem ungewissen Erdenlos, dem Stoffe, dem Endlichen, der Angst des Irdischen

sich zu entringen, somit: „zum höchsten Dasein immerfort zu streben". Goethe hat für diese Bedingtheit durch das Endliche seine besonderen Worte: „Doch im Erstarren such ich nicht mein Heil, das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil". — „Starren, Haften, Kleben" hat der böse Geist seiner hochstrebenden Seele zugedacht, „flache Unbedeutenheit", „Hoffnung und Furcht" sind es, „zwei der größten Menschenfeinde", die den Freiheitsdurstigen lähmen wollen und zum Philister machen: „Was ist ein Philister?" „Ein hohler Darm, mit Furcht und Hoffnung ausgefüllt, daß Gott erbarm." Den ganzen Jammer menschlicher Bedingtheit singt die Sorge. Faust will und muß heraus; dies Heraus aber ist das — Unmögliche, es ist der Tod! Der klugen, vernünftigen Welt, die nur Lebensfürsorge kennt, ist es freilich Narrheit, was er will. Der derbe Chiron bringt Fausten, der Helena, das Ideal, erreichen will, zur Manto, daß sie — ihn heile! Denn er ist offenbar verrückt — das ach so bekannte, liebe „Offenbar verrückt!" Doch Manto sieht tiefer: „Den lieb ich, der Unmögliches begehrt", und Faust-Goethe bricht überraschend in die leidenschaftliche Absage an die Klugheit dieser Welt aus (für die er wieder sein eigen Wort hat!): „Geheilt will ich nicht sein, mein Sinn ist mächtig — Sonst wär ich ja, wie andere, niederträchtig."

Welch trunk'nen Mut trug doch insgeheim der würdige Herr Minister unter seinem langen, zugeknöpften Rocke, man sollte es nicht meinen; wir werden noch mehr dergleichen anzuführen haben. Ja, ja — „hätten sie mich beurteilen können, wäre ich nicht, der ich bin".

Innerhalb des Faust nun finden wir mehrere Ansätze zu jenem Vernichtungsaugenblick, der zugleich der der Erfüllung ist. Hinweggerafft sinkt er vor der Herrlichkeit des Erdgeistes, der ihn seines übermächtigen Angesichts gewürdigt, zusammen; so steigert sich eine festlich dithyrambische Stimmung hinan bis zum Augenblick des Sterbens, da ihm der Klang der Osterglocken den Todestrank vom Munde zieht. Um Tod und Leben gehts, da er, in die Abgründe des Deinón, schaudernd und beseligt hinabsteigt zu den Müttern; hier wieder das Ja und Nein, Leben und Tod in einem Wort: „In deinem Nichts hoff ich das All zu finden." Was geht uns hier Plutarch an, was das sizilische Engyon mit seinen als „Mütter" verehrten Göttinnen; Goethe läßt uns den riesenhaften Stimmungsgehalt des Wortes „Mütter" erschauernd erleben, nur ein Nüchterling ruft vor dem Geheimnisvoll-Grenzenlosen nach „durchsichtiger Klarheit"; die Unbestimmtheit, Unbestimmbarkeit ist hier eben das künstlerische Verdienst (hier, wie so manchmal bei Goethe!) zum Leidwesen derer, die nur ihren Verstand haben und vor dem Mysterium hilflos stehen, weil sie nicht zu „schweigen" wissen.

Ein Sterben wie von einem Blitzstrahl ist es, wenn die Erscheinung der Helena mit furchtbarer Explosion verschwindet und

Fausten besinnungslos am Boden liegend zurückläßt. Ich kann mirs nicht versagen, die erstaunlichen Verse, die mir eins der schönsten Denkmale wirklichkeitüberfliegenden Dichtergeistes bedeuten, in Erinnerung zu bringen. Die kühnen, aller praktischen Vernunft Trotz bietenden Worte sprechen mir die ganze Souveränität des Geistes aus, der die Realitäten und Irrealitäten einfach übereinander wirft und umkehrt.

Was Raub! Bin ich für nichts an dieser Stelle!
Ist dieser Schlüssel nicht in meiner Hand!
Er führte mich, durch Graus und Wog und Welle
Der Einsamkeiten, her zum festen Strand.
Hier faß ich Fuß! Hier sind es Wirklichkeiten,
Von hier aus darf der Geist mit Geistern streiten,
Das Doppelreich, das große, sich bereiten.
So fern sie war, wie kann sie näher sein!
Ich rette sie und sie ist doppelt mein.
Gewagt! Ihr Mütter! Mütter müßt's gewähren,
Wer sie erkennt, der darf sie nicht entbehren.

So heischt ewig der Geist Wunder, so empfängt ewig Pygmalion den toten Stein, glaubend, fordernd, daß er lebe: lebe. Denn Geist und Liebe im höchsten Sinne sind identisch: „Denn das Leben ist die Liebe und des Lebens Leben Geist" — wie Epimetheus spricht: „Auf ewig schuf da holde Liebesfülle mir zur süßen Lebensfabel jenen Augenblick" — in zwei Versen wiederum die ganze Goethesche hieratische Terminologie: Ewig — Liebe — Leben — Augenblick. Eine letzte Fauststelle behalte ich mir für einen höheren Zusammenhang noch vor.

Fast jedesmal, wenn Goethe die Idee der Erfüllung gestalten will, wird sie ihm zum Bilde des Todes, es ist ihm der einzig adäquate Ausdruck.

Orest, dieser Unmensch ohne Rast und Ruh, in tiefste Menschennot, die Schuld, verstrickt, er kann Heilung, Leben, Freiheit nicht finden, er sterbe denn zuvor, er erlebe denn den Tod. Gestorben erst sieht er eine Welt des Friedens, erlebt er die Erfüllung:

Orest (aus seiner Betäubung erwachend und sich aufrichtend):

Noch Einen! reiche mir aus Lethes Fluten
Den letzten kühlen Becher der Erquickung!
Bald ist der Krampf des Lebens aus dem Busen
Hinweggespült; bald fließet still mein Geist,
Der Quelle des Vergessens hingegeben,
Zu euch, ihr Schatten, in die ew'gen Nebel.
Gefällig laßt in eurer Ruhe sich
Den umgetriebnen Sohn der Erde laben!
Welch ein Gelispel hör ich in den Zweigen,
Welch ein Geräusch aus jener Dämm'rung säuseln? —
Sie kommen schon, den neuen Gast zu sehn.
Wer ist die Schar, die herrlich mit einander

Wie ein versammelt Fürstenhaus sich freut?
Sie gehen friedlich, Alt und Junge, Männer
Mit Weibern; göttergleich und ähnlich scheinen
Die wandelnden Gestalten. Ja sie sind's,
Die Ahnherrn meines Hauses. — Mit Thyesten
Geht Atreus in vertraulichen Gesprächen;
Die Knaben schlüpfen scherzend um ihn her.
Ist keine Feindschaft hier mehr unter euch?
Verlosch die Rache wie das Licht der Sonne?
So bin auch ich willkommen . . . usw.
— — —
Willkommen, Väter, euch grüßt Orest,
Von eurem Stamme der letzte Mann usw.

So erlebt er das Letzte der Erfüllung: völlige Versöhnung und freundliche Aufnahme in den Kreis der Seinen, die ihm selbst Klytämnestra, die Mutter, die er erschlug, nicht versagt. Ja, selbst als nun mit weckendem Wort Iphigenie und Pylades zu ihm treten, träumt er den Traum des Gestorbenseins weiter:

Seid ihr auch schon herabgekommen?
Wohl, Schwester, dir; noch fehlt Elektra usw.

Und als er endlich vom frischen Anruf des Freundes erwacht, da tönts zum erstenmal hell und frei aus seiner Brust, seiner befriedeten, genesenden Brust:

Laß mich zum erstenmal mit freiem Herzen
In deinen Armen reine Freude haben . . .

Halten wir den orestischen Gedanken fest; wir treten bald in einen erweiterten und erhöhten Kreis der Betrachtungen: wo der Tod, wie ihn Orest erlebt, der Tod im Leben, der Tod, durch den der Mensch hindurch muß, soll er anders frei und reif werden — zum höchsten Symbole Goethescher Weltbetrachtung wird. Ich nenne ihn dann kurz den Orestestod.

Auch Egmont erlebt in einer Seele, die mit dieser Welt fertig ward, Erfüllung: die Vision der Freiheit im Bilde des geliebten Mädchens.

Wir kommen zum Tasso. Ganz wieder der Goetheschen Eigenart entspricht es, wenn auch hier dem Dichter für den Moment einer Erfüllung, die Tasso das Haupt schwindeln macht, das Bild des Gestorbenseins sofort zur Hand ist: die geliebte Fürstin zierte seine Stirn mit dem Lorbeer. Der zarte, jünglinghafte Mann, da steht er plötzlich, herausgerissen aus dem Schatten sinnenden und träumenden Fürsichseins, am grellen Lichte der Welt. Nur schwer überwindet der Jüngling die Scheu vor dem Worte „Dichter"; nun brennts ihm wie ein Mal auf der Stirn, nun steht er da, wo Helden stehen, auf der Menschheit Höhen, weithin sichtbar; die Ewigkeit hat ihn berührt — und die ihm die schmerzlich-hehre Weihe gab, es ist die vergötterte Frau. Erde, tu dich auf! und sie tut sich auf; die überwältigte Seele, wie ein schluchzend Kind an der Mutter

Busen, sie flüchtet unter den weiten, dunklen Mantel des Gevatters Tod: Gestorben sieht er sich und im Erlebnis des Todes wird sein Gemüt von seiner Verwirrung genesen, er wird lernen, mit Mannessinn, in stolzer Bescheidenheit den Kranz des Dichters tragen:

So laßt mich denn beschämt von hinnen gehn!
Laßt mich mein Glück im tiefen Hain verbergen,
Wie ich sonst meine Schmerzen dort verbarg.
Dort will ich einsam wandeln, dort erinnert
Kein Auge mich ans unverdiente Glück.
Und zeigt mir ungefähr ein klarer Brunnen
In seinem reinen Spiegel einen Mann,
Der wunderbar bekränzt im Widerschein
Des Himmels, zwischen Bäumen, zwischen Felsen
Nachdenkend ruht: so scheint es mir, ich sehe
Elysium auf dieser Zauberfläche
Gebildet. Still bedenk ich mich und frage,
Wer mag der Abgeschied'ne sein? Der Jüngling
Aus der vergang'nen Zeit? So schön bekränzt?
Wer sagt mir seinen Namen? Sein Verdienst?
Ich warte lang' und denke: Käme doch
Ein andrer und noch einer, sich zu ihm
In freundlichem Gespräche zu gesellen!
O säh ich die Heroen, die Poeten
Der alten Zeit um diesen Quell versammelt . . . usw.

Wir aber bemerken wohl: Stille und Klarheit wird in solchem „Sterben im Leben" gewonnen!

Ottilie liegt in halbem Todesschlaf auf Charlottens Knieen, da vernimmt sie alles, was über sie und ihres Daseins Irrungen zu sagen ist; da erlebt sie die Katharsis, da wird es helle in ihr, sie zeichnet sich ihres Lebens Bahn nun klaren Geistes vor; und da sie die Augen aufschlägt, ist alles durchgelebt, überwunden, ist sie eine andere. Der Segen der Schuld ist ihr geworden, denn, wie Grabbe sagt, wenn es einen Weg zum Himmel gibt, so führt er durch die Hölle. Und auch bei Goethe führen alle Wege zu seinem Himmel durch — den Tod. Und nun sind wir am äußersten, umfassendsten Rande unserer Betrachtungen, ich kann somit nunmehr jene Strophe beibringen, der ich das Stichwort meines Themas: „der höchste Wunsch", das ich schon wiederholt einflocht, entnahm[1]).

Ein anderes Bild für das Ideal, für das letzte Streben der Sehnsucht, das Schauen in Gottes Angesicht — die Sonne. In dem wundervollen Monolog Faustens zu Beginn des zweiten Teils schließt sich gleichsam in einer symbolischen Abbreviatur der

[1]) Ich darf bei dieser Gelegenheit an die erweiterte, höhere Bedeutung des alten deutschen Wortes „Wunsch" erinnern, für die Grimm in seiner Deutschen Mythologie unter dem Kapitel, das vom „Wunschvater", vom Wuotan handelt, reiche und schöne Belege anführt. Es ist nichts geringeres als das deutsche Wort für das griechische „Ideal"!

Sinn der gesamten Dichtung zusammen. Der Schlaf Faustens (vergleichbar der Betäubung Orestens —) das ist „die stille Kraft der Welt" — „allgegenwärtiger Balsam allheilender Natur". Einzig schön schildert der zu frischem Leben Erwachte das Zerrinnen und Zerwehen der Morgennebel, Goethes Augen ein nie genug zu genießendes Schauspiel (Zueignung!). Dann erhebt sich der Blick zum Gebirg, an dem des erwachenden Tages Wunder zu wirken beginnen:

Hinaufgeschaut! Der Berge Gipfelriesen
Verkünden schon die feierlichste Stunde;
Sie dürfen früh des ewigen Lichts genießen,
Das später sich zu uns herniederwendet;
Jetzt zu der Alpe grüngedeckten Wiesen
Wird neuer Glanz und Deutlichkeit gespendet,
Und stufenweis herab ist es gelungen;
Sie tritt hervor! — Und leider schon geblendet,
Kehr ich mich weg, vom Augenschmerz durchdrungen.
So ist es also, wenn ein sehnend Hoffen
Dem höchsten Wunsch sich traulich zugerungen,
Erfüllungspforten findet flügeloffen;
Nun aber bricht aus jenen ewigen Gründen
Ein Flammenübermaß, wir stehn betroffen,
Des Lebens Fackel wollten wir entzünden,
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch ein Feuer!
Ist's Lieb? ist's Haß? Die glühend uns umwinden,
Mit Schmerz und Freuden wechselnd ungeheuer,
So daß wir wieder nach der Erde blicken,
Zu bergen uns in jugendlichstem Schleier.

Und nun — wer die Symbolik bis hierher verstanden, versteht: Es ist ein Manneswort, das Wort der Reife, der Resignation, des neuen Lebensprogramms:

So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!

Hier haben wir ein anderes Bild der Vernichtung, die Ueberwältigung des aufnehmenden Organs, des Auges, die Blendung — nahe genug liegt dies Bild des Sterbens: durchs Auge, das Jehovah schaut, dringt ja der Tod auf den Sterblichen ein. Die Verwandtschaft in der Schilderung des Flammenübermaßes, der Erfüllung hier — Lust und Weh, Lieb und Haß gemischt — mit der Schilderung des Toderlebnisses durch Prometheus Mund fällt in die Augen; auch mit der des Hingerafftwerdens im „Schwager Kronos" — spät erklingt, was früh erklang.

Der Tod aber, der hier erlebt wird, im Bilde der Blendung durch das göttliche Licht — es ist der „Orestestod". Und das ist nun Goethe der Weisheit letzter Schluß, ein Memento mori besonderer Art: Geh hindurch durch die Hölle, damit du zum Himmel deines Friedens gelangest; wie Siegfried durch den flammenden Tod reitet, Brunhild, die Erfüllung, zu wecken —

stirb, auf daß du werdest; „genieße, was der Schmerz dir hinterläßt"; jenseits jenes Todes gewinnst du dir ein hohes Lebensgut und das heißt — wieder ein Wort Goethescher Sonderprägung: „Verzweiflung". Nicht Verzweiflung, wie wirs gemeiniglich verstehen, jene ungestüme akute Erkrankung, jenes Riegelrütteln und Fäusteschlagen am Eisentor Notwendigkeit; nein, es ist ein wohltätiger, zu erstrebender Friedenszustand, der Resignationsrest, der Schweigen ist, was Goethe mit seinem Worte Verzweiflung meint. Diese erhabene Desperation, das κτᾶσθαι (oder vielmehr κακτᾶσθαι) νοῦν des Antisthenes, weiß nichts mehr von Hoffnung und Furcht, von allem, was unfrei macht — denn die „Sorge", nach ihrem eigenen Worte, läßt ja geflissentlich bei ihrem Opfer die Stille der Verzweiflung nicht zu („Soll er gehen, soll er kommen usw. — „Nicht verzweifelnd, nicht ergeben — Und bereitet ihn zur Hölle").

Und scharf und stark sagt uns Goethe, wie ers meine, in seinen „Sprüchen in Reimen":

Denn Trost ist ein absurdes Wort:
Wer nicht verzweifeln kann, der muß nicht leben.

Er aber, der Dichter und Weise, ist sich wohl bewußt: Sein seltsam Todempfinden, daraus sich ihm allmählich einer seiner reifsten Gedanken abgeklärt hat, es ist eigentlich jenseits des Mitteilbaren, ein Symbolum der Mysten, vielleicht ein Spott und eine Narrheit den Klugen der Welt. Darum, wie er so barsch Fausten seine höhere Natur betonen ließ (— „sonst wär ich ja wie andre niederträchtig"). Darum hebt er mit einem feierlichen Odi profanum volgus et arceo an: sein Gedicht „Selige Sehnsucht" im westöstlichen Diwan:

Sagt es niemand, nur dem Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet,
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet usw.

Wir aber wollen uns zu eigen machen dieses Mystenliedes vierte Strophe, in der unsere Betrachtung gipfele und ende; und möge der priesterlichen Worte Segen jedem Strebenden zuteil werden:

Und so lang du dies nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Zur Erinnerung an Mozart.[1])

Von
Dr. Adolf Marcuse.

„Wenn man das Grab nicht kennt,
in dem er Ruh' erworben,
Wen, Freunde, ängstet das? Ist er doch nicht gestorben!
Er lebt in aller Herzen, aller Sinn
Und schreitet stets durch unsere Reihen hin,
Der große Meister in dem Reich der Töne,
Der nie zu wenig gab und nie zu viel,
Der stets erreicht, nie überschritt das Ziel,
Das mit ihm eins und einig war — das Schöne."

So sang tröstend Grillparzer von Mozart, dessen sterbliche Überreste armselig in einem unbekannten Massengrabe zu Wien beigesetzt wurden, dessen unsterbliche Werke aber für ewig in die Herzen aller Menschen sich eingruben. Und wenn die Nachwelt dankbar des großen Reformators der Vokal- und Instrumentalmusik gedenkt, so darf auch in der Öffentlichkeit eine intimere Seite der Mozartschen Natur nicht außer acht gelassen werden[2]), da sie ihm mit echt philosophischer Resignation über die Kümmernisse des Lebens hinweghalf und uns u. a. eine seiner schönsten musikalischen Schöpfungen, „Die Zauberflöte", schenkte.

In Mozart war nicht nur sein Genie, sondern auch der Charakter frühreif, und fast überirdisch vollendet. Besonders wichtig für seine ganze Anschauungsweise ist ein Brief, den er im 31. Jahre an seinen erkrankten Vater Leopold Mozart richtete:

„Da der Tod der wahre Endzweck unseres Lebens ist, so habe ich mich seit ein paar Jahren mit diesem wahren, besten Freunde des Menschen so bekannt gemacht, daß sein Bild nicht

[1]) Der Artikel ist zuerst in einem Feuilleton der Vossischen Zeitung zum 150 jährigen Todestage Mozarts erschienen, und wird mit deren Genehmigung hier abgedruckt.

[2]) Für nähere Einzelheiten sei auf die vortreffliche Broschüre „Mozart und die Freimaurerei" von Gustav Schubert, Berlin 1891, verwiesen, an welche obige Darlegungen anknüpfen.

allein nichts Schreckendes mehr für mich hat, sondern recht viel Beruhigendes und Tröstendes!" Diese reifere Goethesche und echt maurerische Auffassung vom Tode, dessen „rührendes Bild nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen" dasteht, hatte Mozart als jüngerer Mann zu einer Lebensepoche, in welcher andere, auch der weimarische Dichterfürst, noch in der Sturm- und Drangperiode sich befinden. Damals war Mozart bereits sechs Jahre Freimaurer, denn er hatte sich bei seiner Übersiedelung nach Wien im Jahre 1781 in die Loge „Zur gekrönten Hoffnung" aufnehmen lassen. Zur damaligen Zeit spielte der Bund, dem Friedrich der Große, Goethe, Lessing, Herder, Wieland, Haydn und viele andere bedeutende Geister angehörten, auch in Wien eine hervorragende Rolle. Zu jener Zeit stand sogar, namentlich von 1780—1790, unter der Regierung des freisinnigen und aufgeklärten Kaisers Joseph II, die österreichische Freimaurerei in höchster Blüte, bis sie auf Betreiben der Geistlichkeit 1795 in ganz Österreich durch Kaiser Franz II. offiziell verboten wurde. Um Gewissens- und Denkfreiheit zu fördern und zugleich Aberglauben sowie pietistische Schwärmerei mit den Waffen des Geistes zu bekämpfen, hatten sich in der Loge „Zur gekrönten Hoffnung" ausgezeichnete und national gesinnte Männer in Wien zusammengefunden, die Bildung und Liebe auch unter ihren Mitmenschen verbreiten wollten. Kein Wunder, daß auch Mozart, dessen großes und reines Herz sich für echte Humanität und enthusiastische Hingebung an andere erwärmte, dem Bunde beitrat. Und wie ernst es der junge Mozart mit dessen geistigen und sittlichen Lehren nahm, geht schon aus der Tatsache hervor, daß es ihm gelang, sogar seinen streng katholisch erzogenen, aber allerdings vorurteilsfreien Vater zum Eintritt in den Bund zu bewegen, in dem er Aufklärung über viele Dinge des praktischen und sittlichen Lebens fand. Ein seltenes Vorkommnis, daß der Sohn Vorbild und Beispiel für den Vater darstellt!

Aber Mozart gab nicht nur, sondern empfing auch von einem Kreise gleichgesinnter Männer, die der Lösung höchster Probleme sich hingaben, die schönsten Früchte einer abgeklärten Lebensweisheit und Lebenskunst, die eine gewisse Befreiung vom Schicksal und ein unentwegtes Festhalten an den Idealen des Wahren, Guten und Schönen mit sich bringen. Obwohl auf die höchsten Höhen der Kunst emporgehoben, war das Leben des genialen

Meisters voll von äußeren Enttäuschungen und materiellen Sorgen. Er aber gedachte in seinem sonnigen, durch maurerische Lehren gestärkten Charakter der weisen Vorschriften indischer Philosophie, daß uns von den flüchtigen Gütern der Erde, wenn sie uns verlassen, nur Not und Schmerz zurückbleiben, daß aber, wenn wir die Macht haben, sie zu verlassen, wir äußere Ruhe und inneren Frieden von ihnen mitnehmen.

Hatte Mozart als Mensch vieles für sein kurzes, aber außerordentlich inhaltsreiches Leben von dem Bunde empfangen, so gab er dafür als Musiker, vielfach zu maurerischen Kompositionen angeregt, reiche Schätze seines schier unerschöpflichen Genies. Viele Maurerkantaten hat er komponiert und 1785 eine maurerische Trauermusik für Orchester geschrieben, die zu den schönsten und vollkommensten Schöpfungen in der Kunst Euterpes gehört. Das kurze Adagio ist „der Ausdruck einer männlich gefaßten Stimmung, die dem Tode gegenüber dem Schmerz sein Recht läßt, ohne sich durch ihn beugen zu lassen".

Den Höhepunkt musikalisch-maurerischen Schaffens erreichte Mozart jedoch in seiner letzten und bedeutendsten Oper, in der „Zauberflöte", welche von Beethoven als Mozarts größtes Werk bezeichnet wurde. Beim Anhören dieser Oper Mozarts, zu welcher der Freimaurer Schikaneder den auf den ersten Blick etwas mystisch-sonderbaren Text schrieb, darf man die Aussprüche Goethes und Boernes (beide gleichfalls Maurer) nicht außer acht lassen. Der letztere sagte in seiner satirisch-geistreichen Art über das Verhältnis Schikaneders zu Mozart, daß Schikaneder durch sein Gedicht zur „Zauberflöte" sich unsterblich gemacht habe, wie die Mücke im Bernstein. Goethe aber äußerte in den Gesprächen mit Eckermann den bedeutsamen Gedanken, daß zwar die Menge der Zuschauer Freude an der Erscheinung habe, daß dem Eingeweihten jedoch zugleich der höhere Sinn bei der „Zauberflöte" nicht entgehen würde.

Welches ist nun dieser höhere Sinn jener letzten Oper Mozarts, die ein Kunstwerk ohnegleichen darstellt? Nach dem Tode Kaiser Josephs II. (1790) wurde dem Bunde in Österreich die fürstliche Gunst entzogen. Es lag daher den leitenden Kreisen des Maurerbundes daran, von der Bühne, jenen „Brettern des Lebens" herab, die sittliche Tendenz einer Vereinigung freier Männer dem großen Publikum deutlich und doch symbolisch ver-

klärt vor Augen zu führen. Im Gewande der altägyptischen Isis- und Osiris-Mysterien, die schon im uralten Mithraskult sich finden und mit dem Ursprung der Freimaurerei in eine, wenn auch sagenumwobene Verbindung gebracht werden, kommen im Kampfe zwischen Licht und Finsternis, verkörpert durch Sarastro einerseits und die Königin der Nacht andererseits, maurerische Lehren zum Durchbruch. Da haben wir, wie Wittmann treffend hervorhob, eine in allen Herzen wiederklingende Verteidigungsrede für die unschuldig verurteilte, einen ruhmreichen Scheidegruß für die verstoßene und zugleich ein Mittel für die in Österreich verbotene Kunst, daß sie öffentlich fort und fort gepredigt wird und weiter wirksam bleibt. In einer Auffassung, welche die höchsten und heiligsten Geheimnisse der Menschheit betraf, erschien der Inhalt des Textes zur „Zauberflöte" dem genial schöpferischen Tonmeister und dem zugleich begeistert überzeugten Freimaurer Mozart. So vertiefte sich, wie Ludwig Meinardus im Mozartbuche betont, vor Mozarts belebendem Schöpferblicke der Märchenzauber zum geheimnisvollen Ringen sittlicher Gegensätze: Licht wider Finsternis, Geist wider Fleisch, Liebe wider Haß, Vergebung wider Rache und Gnade wider Schuld. Und „in schönster musikalischer Gliederung ist Sarastro der reife Mann, der milde, gerechte, liebevolle und weise Genius des Lichts gegenübergestellt der Königin der Nacht, dem leidenschaftlichen Weibe, der rachsüchtigen Beherrscherin des Reichs der Finsternis".

Und so hat auch Goethe bei dem ihm sympathischen Inhalte der „Zauberflöte" und bei dem reichen Beifall, den jene Oper fand, den Gedanken gehabt, aus ihr selbst die Motive zu einer neuen Arbeit zu nehmen und einen zweiten Teil der „Zauberflöte" zu schreiben. Dieser ist leider nur Fragment geblieben, symbolisiert aber in trefflicher Weise den Sieg des Lichtes über die Finsternis.

Wenige Wochen vor seinem Tode komponierte Mozart sein letztes Meisterstück, die kleine Freimaurerkantate, die am 15. November 1791 zur Einweihung der Wiener Loge „Zur neugekrönten Hoffnung" zum ersten Male und unter seiner Leitung aufgeführt wurde. Es war dies der Schwanengesang des großen Tonmeisters, der kurz vorher, vielleicht in der Vorausahnung seines frühen Todes, noch ein ergreifendes Maurerlied in herrliche Musik gesetzt hatte, das am Schlusse hier seinen Platz finden möge.

„Abend ist's, die Sonne ist verschwunden!
Und der Mond strahlt Silberglanz.
So entfliehn des Lebens schönste Stunden,
Fliehn vorüber wie im Tanz.
Bald entflieht des Lebens bunte Szene
Und der Vorhang rollt herab!
Aus ist unser Spiel, des Bruders Träne
Fließet dann auf unser Grab.
Bald vielleicht, mir weht wie Westwind leise
Eine stille Ahnung zu,
Schließ' ich dieses Lebens Pilgerreise,
Fliehe in das Land der Ruh.
Werdet ihr an meinem Grabe weinen,
Trauernd meine Asche sehn,
Dann will ich in Träumen euch erscheinen
Und mit Hoffnung euch umwehn.
Schenkt dann eine Träne mir,
Pflückt ein Veilchen auf mein Grab:
Und mit seelenvollem Auge
Blickt auf meinen Staub herab.
Wer mir eine Träne weint, der schäme
Sich nur nicht, sie mir zu weih'n,
O, sie wird in meinem Diademe
Dann die schönste Perle sein."

Ein neues Werk über Comenius[1]).

Von
Prof. Dr. C. Th. Lion.

In der Einleitung des ersten Teiles spricht der Verfasser S. 1—3 von dem Begriffe Entwickelung und erklärt damit den

[1]) Schroedels pädagogische Klassiker, herausgegeben von E. Friedrich, Geh. Regierungsrat, und Herm. Gehrig, Königl. Kreisschulinspektor. Bd. XVII, Johann Amos Comenius. Sein Leben, seine pädagogischen Schriften und seine Bedeutung, von Dr. Th. Kerrl, Oberlehrer in Hagen i. Westf. I. Teil: Das Leben des Comenius und die Entstehung seiner wichtigsten Schriften. Halle a. d. Saale, Pädagog. Verlag von Herm. Schroedel, 1904. X u. 99 Seiten, geb. 1,35 M. Bd. XX, II. Teil: Die wichtigsten pädagogischen Schriften des Comenius. Erste Abteilung: Philosophische, pansophische und speziell didaktische Schriften, 1905. III u. 88 Seiten, 1,25 M. Bd. XXI, III. Teil: Allgemeine didaktische Schriften: Große Unterrichtslehre, Mutterschule, Schullabyrinth. 1905. IV u. 99 Seiten, 1,35 M. Bd. XXII, IV. Teil: Die Bedeutung des Comenius. Wissenschaftliche Darstellung und Beurteilung seiner Pädagogik. VIII u. 103 Seiten, 1906, 1,45 M.

Weg, der einzuschlagen sei, um eine wirkliche Einführung in das Geistesleben des Comenius zu geben. Demgemäß müßten zunächst die geistigen Strömungen und realen Zustände, von denen das Zeitalter des Comenius und er selbst beeinflußt worden seien, skizziert werden; sodann sei aber auch seine eigene geistige Entwicklung in ihrer Eigentümlichkeit zu verfolgen. Deshalb gliedert er seine Arbeit in folgender Weise:

I. Das Leben des Comenius.
   A. Das Zeitalter des Comenius.
   B. Das Leben des Comenius (unter besonderer Berücksichtigung seiner pädagogischen Wirksamkeit).
   C. Der Einfluß des Comenius auf Mit- und Nachwelt.

II. Die Werke des Comenius.
   A. Philosophische und pansophische Werke. I. Physik. II. Pansophische Entwürfe.
   B. Allgemeine didaktische Werke. I. Didactica magna. II. Informatorium maternum.
   C. Speziell didaktische Werke für den Lateinunterricht. I. Janua und Orbis pictus. II. Vestibulum, Vorhalle zur Sprachenpforte. III. Methodus linguarum novissima, neue Sprachenmethode.

III. Die Bedeutung des Comenius.
   A. Die theologische und philosophische Grundlage des pädagogischen Systems.
   B. Das pädagogische System des Comenius in moderner Übersicht.
   C. Die Bedeutung der Pädagogik des Comenius.

Diese Gliederung hat die Zerlegung der Arbeit in 4 Teile (im ganzen etwa 400 Seiten) notwendig gemacht: die Besprechung der Werke des Comenius umfaßt den zweiten und dritten Teil. Es läßt sich nicht bestreiten, daß diese Anordnung ihre besonderen Vorteile bietet, aber sie führt auch Nachteile mit sich: Vorteile, weil das, was seiner Natur nach zusammengehört, auch im Zusammenhange behandelt, und der Leser nicht durch Nebengedanken, die sich bei einer fortlaufenden Lebensbeschreibung leicht aufdrängen, abgelenkt wird; Nachteile, weil sich die einzelnen Teile nicht behandeln lassen, ohne daß man genötigt ist, auf die andern Teile vor- oder zurückzugreifen. So ist es unmöglich, über I. B. das Leben des Comenius zu berichten, ohne auf seine Werke Rücksicht zu nehmen; daher lautet denn auch schon die Über-

schrift S. 37: I. Der Verlauf seines Lebens und die Entstehung seiner wichtigsten Schriften; und wenn in I. C. der Einfluß des Pädagogen Comenius auf Mit- und Nachwelt behandelt wird, so greift das schon hinüber in die Auseinandersetzungen des vierten Teiles, wo unter anderem von der „Bedeutung" der Comenianischen Pädagogik gesprochen wird. Dadurch ist nun die ganze Darlegung umfangreicher geworden, als sie bei einer anderen Gliederung geworden wäre, und überhaupt würde die ganze Arbeit manche Kürzung vertragen: eine kürzere Darstellung hätte durchaus im Interesse derer gelegen, die das Werk seiner Bestimmung gemäß benutzen wollen.

In I. A. (das Zeitalter des Comenius) behandelt der Verfasser unter 1. die politischen Zustände zur Zeit des Comenius, unter 2. die kirchlichen Zustände der Brüder-Unität. In dem zweiten Abschnitt wird der Nachweis geliefert, daß die Stellung des Comenius zu Andersgläubigen dem Geiste der Union entsprechend war, und daß er sich frei von religiösem Haß hielt. Dafür werden die bekannten Worte des Comenius angeführt: „Möchten doch alle Sekten mitsamt ihren Gönnern und Beförderern zu Grunde gehen u. s. w." Es wäre hier notwendig gewesen, den Fundort anzugeben, was der Verfasser aber hier (S. 12) ebensowenig tut als S. 62, wo er in einer Anmerkung noch einmal darauf zurückkommt. (Vergl. darüber Th. Lion, Große Unterrichtslehre, 5. Aufl., S. LXVI und Gindely, über des Johann Amos Comenius Leben und Wirksamkeit, 2. Aufl., Znaim 1892, S. 46.) Überhaupt wäre eine größere Genauigkeit beim Zitieren ratsam gewesen. (S. 29, Anm. 2, fehlt Angabe von Verlag, Ort und Jahr u. dergl. mehr.) Unter II (S. 13 ff.) werden die philosophischen Richtungen zur Zeit des Comenius behandelt (Scholastik, Humanismus, Realismus), unter III (S. 21 ff.) die pädagogischen Zustände. 1. Die pädagogischen Richtungen a) die Pädagogik der Scholastik: Formalismus, b) die des Humanismus: verbaler Realismus, c) die Bedeutung der Reformation für die Pädagogik; 2. Der tatsächliche Zustand der Schulen zur Zeit des Comenius; 3. Die Vorgänger und Quellen des Comenius. So hat sich der Verfasser auf 36 Seiten den Weg gebahnt zu I. B., dem Leben des Comenius, das er in den 3 Hauptabschnitten behandelt: 1. Die Jugendzeit in der Heimat, die Zeit der Vorbereitung; 2. Das Mannesalter, die Zeit des Umherwanderns in der Fremde, Comenius auf der Höhe seines pädagogischen Wirkens; 3. Der Lebensabend des

Comenius in Amsterdam, Abschluß seiner pädagogischen Wirksamkeit durch die Sammlung seiner didaktischen Werke.

Daran schließt sich II. (S. 76—80) der Charakter des Comenius. 1. Ungünstige Urteile des 17. und 18. Jahrhunderts; 2. Die Rechtfertigung des Comenius in der Neuzeit. C. Einfluß des Pädagogen Comenius auf Mit- und Nachwelt, der in drei Abschnitten „I. Comenius, der berühmte Didaktiker seiner Zeit, II. Comenius, ein der Vergessenheit anheimgefallener Pädagog, III. Comenius, der gefeierte Systematiker, Methodiker und Organisator in der Neuzeit," dargelegt wird (S. 81—99).

Daraus ist ersichtlich, daß dieser Teil einen reichen Inhalt bietet und wohl geeignet ist, in das Geistesleben des großen Pädagogen Comenius einzuführen. Wir müssen es uns versagen, in gleicher Weise auf den Inhalt der übrigen Teile einzugehen, der für die Besprechung bemessene Raum würde dafür nicht ausreichen Wir beschränken uns daher auf die Bemerkung, daß auch die übrigen Teile der pädagogischen Wirksamkeit des Comenius nach den verschiedenen Seiten hin durchaus gerecht werden. Natürlich wird durch das vorliegende, trotz unserer kleinen Ausstellungen, vorzügliche Werk das Studium der Schriften des Comenius nicht überflüssig gemacht, soll es doch gerade zur Einführung, Vorbereitung und Erläuterung dienen! Daher setzt auch der Verfasser S. 11 des III. Teiles z. B. den Besitz einer der Übersetzungen der Didactica magna bei seinen Lesern voraus. Neben den von Lion und Lindner hätte er auch die von Dr. Eugen Pappenheim, Klassiker der Pädagogik, Bd. XV, Johann Amos Comenius, I. Teil, Lebensabriß und die „Große Lehrkunst", aus dem Lateinischen übersetzt, Langensalza, Schulbuchhandlung von F. G. L. Greßler (1892 1. Aufl.) erwähnen sollen, die seit Böttichers Besprechung neu hinzugekommen ist. Auch diese Übersetzung ist gut, wenn auch der Lebensabriß (9 Seiten) etwas dürftig und für die Bekanntschaft mit Comenius unzureichend ist; man vergleiche damit die Lebensbeschreibung (92 Seiten) in Lions Übersetzung, die zudem in fünf Auflagen eine stetige Besserung erfahren hat.

Einige Worte will ich noch dem vierten Teile widmen: Die Bedeutung des Comenius; mit dem Worte Bedeutung kann ich freilich in diesem Zusammenhange keinen rechten Begriff verbinden. Etwas Ähnliches scheint dem Verfasser (vielleicht unbewußt) vorgeschwebt zu haben, da er hinzufügt: „Wissenschaft-

liche Darstellung und Beurteilung seiner Pädagogik.“ Der Inhalt ist danach angetan, den Leser wirklich auf den Standpunkt zu stellen, von dem aus er die Wirksamkeit des Comenius auf Mit- und Nachwelt beurteilen kann.

Wir empfehlen den vierten Teil zur Berücksichtigung in erster Linie, da es doch vor allem darauf ankommt, beurteilen zu können, welcher Wert der Wirksamkeit des Comenius nicht nur in seiner Zeit, sondern auch in der Gegenwart zuzuerkennen ist. Zu einer richtigen Einschätzung gibt der Verfasser eine wertvolle Anleitung.

Besprechungen und Anzeigen.

Ludwig Goldschmidt, Kant und Häckel. Freiheit und Naturnotwendigkeit. Nebst einer Replik an Julius Baumann. 138 S. Gotha, E. F. Thienemann, 1906. 3 M.

Die drei in dieser Schrift vereinigten Aufsätze, von denen der erste und kürzeste schon in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung veröffentlicht war, stehen nicht in einer erkennbaren inneren Beziehung zu einander, wenngleich z. B. die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit schon in dem Artikel über Häckel Seite 12 berührt wird. Unsere Besprechung beschränken wir aus mehreren Gründen auf die Abhandlung über eben diese Frage, die auch nach Inhalt wie Form wohl am meisten Beachtung verdient. In ihr finden wir eine Wiedergabe der Lehre Kants über den Gegenstand, wie sie dessen grundlegende Kritik von 1781 in der Antinomie der reinen Vernunft als dritten Widerstreit der transcendentalen Ideen in Thesis und Antithesis und den anschließenden Erörterungen enthält, jedoch nach Seite 48 „abweichend von dem Gange der Kritik, indem wir,“ sagt G., „immer zugleich ihren Lehrbegriff zum Verständnis zu bringen suchten“. Demnach gibt dieser Aufsatz einen neuen Versuch der Darstellung von einem wichtigen Stück der Vernunftkritik, somit aber eine Art von Mitarbeit und Hilfe, wie sie Kant von Anfang an für sein Unternehmen von seinem „Leser“ gewünscht, ja erbeten, aber leider zunächst nicht erhalten hat.

In der ersten Kantischen Darstellung nun läßt gerade der Beweis der zwar mit bestem Grunde gelehrten völligen Unvermeidlichkeit für unser natürliches Denken, sowohl Freiheit wie auch Notwendigkeit alles menschlichen Tuns und Lassens zu behaupten, d. h. aber zugleich Abhängigkeit und Unabhängigkeit von der Natur, also einen schroffen und zunächst sich wechselseitig völlig aufhebenden Gegensatz, viel zu wünschen übrig. Deshalb hat auch Referent in der Schrift „Kants

Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte", Gotha 1905, Seite 63 ff. sich bereits um eine neue Darstellung dieses Stückes bemüht.

Es fehlt nämlich bei Kant eine doch sehr zu wünschende deutliche und allgemein einleuchtende Angabe desjenigen, was dem Dringen des gemeinnatürlichen Denkens auf Vollständigkeit und damit allererst Zulänglichkeit der Ursachen von Vorgängen, wie z. B. dem von Kant in der Anmerkung zur Thesis angeführten gewöhnlichen eines Aufstehens vom Stuhle, als letzte Voraussetzung zu Grunde liegt. Die Bedingung ist aber keine andere als das Denken dieses einzelnen Vorganges mitsamt der ganzen Sinnenwelt schon als solcher, wie sie einem erscheinen, als eines an sich unabhängig Vorhandenen. Diese Voraussetzung treibt unweigerlich, je nachdem Sinne oder aber bloßes Denken in der Geistestätigkeit zufällig vorwiegen, zu dem Schluß bei dem einen Menschen mehr auf eine Kette der Abhängigkeit des erwähnten Vorganges rückwärts in der Natur ohne Aufhören, bei dem anderen dagegen mehr auf ein Letztes, das nicht weiter von anderem abhängig wäre, oder, mit anderen Worten, auf Freiheit. Im Grunde aber müssen, da doch Sinne und Begriffsvermögen zusammen allererst das wirkliche Denken eines jeden Menschen ausmachen, unter dem Antriebe der angegebenen Unbedingtheit reiner Vernunft wir Menschen, ein jeder, der eine wie der andere, zu beiden Schlüssen gelangen, demnach aber einem Schlachtfelde zweier einander befehdender und ausschließender Parteien gleichen, bis endlich eine tiefe und schwierige Besinnung kritischen, d. h. unterscheidenden Denkens und Philosophierens hinzutritt, durch die für immer ein bewaffneter Friede hergestellt wird.

Aus diesen Darlegungen folgt auch in Bezug auf unseren Autor, daß, wenn er schon in seinem Häckelartikel Seite 12 meint, der eben angedeutete Streit sei lediglich „als eine Täuschung grübelnder Metaphysiker erkennbar und von Kant für ewige Zeiten kritisch festgestellt worden", er schwerlich schon dem wirklichen Sachverhalt gerecht geworden ist. Und ganz gewiß trifft er damit nicht die Meinung Kants, der im Eingange zur Antinomie (Seite 340, Reclamausgabe) die gesamte Antithetik „eine ganz natürliche" nennt, „auf die keiner zu grübeln und künstliche Schlingen zu legen braucht" u. s. w.

Unsere neue Darstellung der Antinomie, die davon zwingend überführt, wird uns nun durch Kant selbst insofern an die Hand gegeben, als er eben die hier von uns offen zu Grunde gelegte natürliche sinnliche Voraussetzung eines überschwenglichen Realismus seitens der gemeinen Vernunft später Seite 411 ff. durch einen gründlichen Idealismus „als Schlüssel zur Aufhebung der kosmologischen Dialektik" aufhebt und so die Antinomie für immer auflöst.

Der von uns eingeschlagene Weg bietet aber den besonderen Vorteil, bei allem Gewinn von Klarheit und Überzeugungskraft doch

den Lapidarstil in Kants eigener Bearbeitung der Antinomie in hohem Grade bewahren zu können. Für die von ihm in Behandlung genommene Metaphysik — und ihr gehört unsere heutige Frage an — wünschte aber der Philosoph als für ein Werk, das eines endgültigen und bleibenden Abschlusses fähig ist, auch in der Form eine gewisse abschließende Bündigkeit in Verbindung mit Klarheit. Das beweisen die Schlußsätze seiner Abhandlung von 1791 über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolf.

Es ist nun noch nicht ein Menschenalter vergangen, seit man endlich angefangen hat, Kants Wünsche und Bitten für die Darstellung seines Werkes überhaupt zu beachten. Deshalb wird G. selbst nicht beanspruchen, in seiner Darlegung, die sechzig Seiten füllt, die „Eleganz", die Kant erst von der „Vereinigung der Versuche und des Urteils verschiedener Künstler" erwartete, nach ihren beiden Seiten der Bündigkeit und der Klarheit bereits völlig erreicht zu haben. Doch zeugt sein Versuch von gründlicher Einsicht in den 1781 zuerst aufgedeckten natürlichen Widerstreit des gemeinen Denkens und läßt uns darum Hoffnungen setzen auf zu wünschende weitere Versuche auch unseres Autors in derselben Angelegenheit. Von vereinten Bemühungen berufener Männer ist aber wenigstens noch im 20. Jahrhundert das von Kant am Schluß seiner Kritik der reinen Vernunft (Seite 644) bei Mithilfe der Leser sogar schon vor Ende des 18. in Aussicht Genommene zu erwarten: „nämlich, die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beschäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen". H. Romundt.

Bemerkungen und Streiflichter.

Die **Menschenverachtung**, wie sie bei der Mehrzahl der berühmten Eroberer von jeher zu beobachten gewesen ist – man denke aus den neueren Zeiten vor allem an Napoleon — geht meist mit einer eben so großen **Ideenverachtung** Hand in Hand. Die letztere war auch bei Bismarck in hohem Grade vorhanden. Daraus erklärt es sich, daß von jeher zwischen Naturen wie Napoleon und Bismarck einerseits und der Weltanschauung des Humanismus und ihren Vertretern andererseits eine tiefe Kluft gegähnt hat. Vielfach ist der innere Gegensatz nur in der völligen Gleichgiltigkeit der Eroberer-Naturen gegen die „Idealisten" zum Ausdruck gekommen; sehr oft aber haben sich jene, wenn sie sich praktische Vorteile davon versprachen, zu Werkzeugen von kirchlichen Richtungen gemacht, die aus prinzipiellen Gründen im Interesse hierarchischer Ansprüche die Ideen der Humanität bekämpften. Vielleicht hängt mit dieser Beobachtung auch die Tatsache zusammen, daß der griechische Geist den Ideen des Humanismus stets viel zugänglicher gewesen ist als das Eroberer-Volk der Römer.

Die „unsichtbaren Gesellschaften“, die einst als stille Gemeinden des Geistes jedes laute und vordringliche Gebahren absichtlich und grundsätzlich ablehnten und denen es lediglich auf stille Wirkungen ankam, haben es allen ihren Widersachern sehr leicht gemacht, sie totzuschweigen und totzusagen. Das ist denn auch hinreichend geschehen. Ist ihnen aber damit etwas anderes begegnet, als was noch heute allen denjenigen passiert, die sich vom lauten Getriebe des Tages und der Tagesinteressen, von dem Massentum unserer geistigen Produktion und von der Machthuberei, wie sie heute zur Mode gehört, in stillen Kreisen geistesverwandter Freunde zusammenfinden?

Für Schiller war das Christentum lediglich eine historische Erscheinung; gleichwohl hat er den Gedanken und Lehren Christi innerlich außerordentlich nahegestanden, ebenso wie sein Freund Christian Gottfried Körner. Diese eigenartige Erscheinung wiederholt sich bei sehr vielen großen Vertretern der Geistesrichtung, deren Geschichte wir hier verfolgen. Sie haben die Parteinahme für oder gegen eine der christlichen Kirchen, die in ihren Augen geschichtliche Erscheinungsformen des religiösen Lebens waren, abgelehnt, gleichwohl aber sich mit dem Geiste Christi eins gefühlt.

Wer, wie die Mehrzahl der Modernen, für die Wichtigkeit organisatorischer Formen in den Kämpfen der Gegenwart wenig Verständnis hat, pflegt nicht einzuräumen, daß die geistigen Entwicklungen vergangener Jahrhunderte an das Vorhandensein solcher Organisationen gebunden gewesen sein sollen. Man kann in allen modernen Handbüchern lesen, daß das Zeitalter der Renaissance das Werk weniger hervorragender Köpfe gewesen sei. Wir sind ganz anderer Ansicht und glauben, daß für tiefgreifende Bewegungen zwar hervorragende Wortführer nötig sind, daß sie sich aber niemals durchsetzen, wenn sie nicht an festgeschlossenen Organisationen einen Rückhalt haben, und daß sie sich ohne einen solchen nie lange behaupten.

Die Form des Protestantismus, die am Niederrhein im 16. und 17. Jahrhundert Fuß gefaßt und sich seitdem behauptet hat, war in jenen Jahrhunderten unter dem Namen der „Gemeinden unter dem Kreuz“ bekannt. Einen lesenswerten Aufsatz über diese Reformierten veröffentlicht unter dem obigen Titel in den Preußischen Jahrbüchern, August 1906, der Professor der Theologie an der Universität Berlin, D. Ed. Simons. Simons geht von der Untersuchung Max Webers über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus aus, die dieser im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XX, 1 und XXI, 1 veröffentlicht hat. Simons weist nach, daß der „Geist“, den Weber unter den Calvinisten entdeckt, unter den Reformierten des Niederrheins jedenfalls nicht vorhanden war. Vielmehr findet sich hier ein Geist der Nächstenliebe und der praktischen Liebestätigkeit, der Bewunderung verdient. Ist es Zufall, sagt Simons, daß sich für solche (Liebestätigkeit) gerade der Niederrhein als günstiger Boden erwiesen hat? Hier entstand das erste Diakonissenhaus, die erste Herberge zur Heimat, die erste „Bruderanstalt“, das erste „Versorgungshaus“, das erste „Magdalenen-

Asyl", hier eins der ersten Rettungshäuser und Konfirmandenhäuser. Und hier ist diejenige Einrichtung der bürgerlichen Armenpflege getroffen worden, die unter dem Namen „Elberfelder System" einen Siegeszug durch die meisten deutschen Städte gehalten, ja Weltruf erlangt hat. Nun läßt es sich nachweisen, daß diese Armenpflege mit ihren Wurzeln zurückreicht bis in die Ordnungen und Gewohnheiten unserer (alten) Gemeinden. Ebenso läßt sich zeigen, wie von diesem Boden aus fast allen deutschen Kirchenverfassungen das presbyterial-synodale Element zugekommen ist, das einen so wertvollen Bestandteil in ihnen bildet. Hier ist also ein Stück jener stillen Geschichte, die neben der lauten, den theologischen Kämpfen, den Religions- und anderen Kriegen einhergeht und darum noch nicht unwichtig ist, „weil sie im Stillen geschieht". — Die letzte Bemerkung, die von uns gesperrt ist, deutet auf eine wichtige Eigenart dieser Reformierten hin; indem sie sich vielfach als die älteren Reformierten bezeichneten, deuteten sie bestimmt an, daß sie sich vom Calvinismus verschieden fühlten. Diese „heimlichen Gemeinden", wie sie vielfach auch hießen, standen meist innerlich den Böhmischen Brüdern und den Täufern weit näher als den Calvinisten.

Die **Sozietät der Maurer** — Society of Masons lautet von Anfang an die amtliche Bezeichnung — hat sich niemals selbst eine „geheime Gesellschaft" genannt, sondern diese Bezeichnung stets grundsätzlich zurückgewiesen. Sie konnte dies mit Fug und Recht, da ihre **Ziele und Zwecke** stets vor der breitesten Öffentlichkeit klargelegt worden sind. Das geschah schon im Jahre 1723, als die Gesellschaft ihr Grundgesetz, das sogenannte Konstitutionenbuch (siehe Keller, Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch in den MCG 1906, S. 125 ff.) herausgab. Der gleiche Grundsatz ist in den neueren und neuesten Zeiten befolgt worden. Wer die Ziele und die Geschichte der Freimaurerei kennen lernen will, dem empfehlen wir das jetzt in dritter Auflage vorliegende Werk: **Allgemeines Handbuch der Freimaurerei.** Leipzig, Max Hesses Verlag, 1900, 2 Bde. (Preis 20 M.).

In dem im fürstlichen Archiv zu Bückeburg beruhenden Briefwechsel des Grafen **Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe**, der Friedrich den Großen im Jahre 1738 in den Maurerbund einführte, finden sich eine Anzahl Briefe eines Geistlichen an den Grafen, der sich einfach **Desfourneaux** unterzeichnet. Nun wissen wir zwar, daß der Geistliche **Desaguliers** mit dem Grafen nah befreundet war, aber ein Geistlicher Namens Desfourneaux ist von uns trotz eingehendster Nachforschungen weder unter den sonst bekannten Freunden des Grafen noch überhaupt in jener Zeit ermittelt worden. Da die Sache, wenn Desfourneaux, wie es scheint, ein Deckname für Desaguliers war, von geschichtlicher Bedeutung sein würde, so bitten wir unsere Freunde, die etwaige Mitteilungen machen könnten, um ihre Mitwirkung.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Register

zum fünfzehnten Bande (1906) der Monatshefte der C. G.

Die Buchstaben C und K, F und V, I und J sind verbunden.

A.

Ackermann, K. E. 106.
Ägypten 17 f.
Ahuramazda 15 f.
Akademien 61 f. 259 u. öfter.
Albertus Magnus 19.
Albigenser 275.
Alchymie 57. 58.
Aldus Manutius 1.
d'Alembert 97.
Alexandrien 6. 18. 32. 95.
Alleinslehre 61 f. u. öfter.
Alsted 229.
Amerika 56. 246. 265 f.
Amizisten-Orden 58. 124.
Amsterdam 231. 233.
Anabaptisten s. Täufer.
Anderson, James 125 f. 269 f.
Andreä, J. V. 182. 229. 245. 252.
Anhalt, Christian von 224.
Anhalt-Bernburg, Hermine von 119.
Anhalt-Cöthen, Ludwig von 245.
Apollonius von Tyana 1 f. 57. 120.
Apulejus, Lucius 17.
Archa 57.
Aristoteles 120.
Arminianer 226.
Arminius, Jac. 218. 225.
Arnold von Villanova 58.
Athanasius 40.
Atharvan 24 f. 57.
Atterbury, Fr. 279 f.
Aufklärung, Zeitalter der 245 261.
Augusta, Johann 118.
Augustenburg, Friedrich Christian, Herzog von 177.
Augustinus 71. 157 f.
Avesta 12 f. 20.

B.

Bacon von Verulam 151. 164. 182. 230.
Baggesen, J. P. 177.
Baur, Chr. 3.
Bayle, P. 2. 182.
Becher, J. J. 233.
Bernhard v. Clairvaux 278.
Beza, Th. 210 f.
Biesterfeld (Siebenbürgen) 230.
Biestkens, Nic. 142.
Bismarck 310.
Blount, Charles 3.
Bodinus, E. 229.
Boecler, J. H. 233.
Böhmische Brüder 147. 258. 267. 312.
Börne 302.
Böttiger, K. Aug. 202 f.
Bolingbroke, Lord 244.
Borowski 158.
Boston 151 f.
Bourbon, Ludwig, Herzog von 275.
Boyle, R. 272.
Brahmanismus 8. 23.

Brandenburg, Elisabeth Charlotte von 222.
— Friedrich Wilhelm, der Gr. Kurfürst von 122. 218. 232. 243.
— Joachim I. von 445.
— Joachim Friedrich von 222.
— Johann von 245.
— Johann Sigismund von 222.
— Georg Wilhelm von 222.
Braunschweig-Lüneburg, Wilhelmine Amalie von 118.
Braunschweig-Wolfenbüttel, Elisabeth Christine von 119.
Brüdergemeinde 249. 252. 267.
Bruno, Giordano 158.
Buchel, Hans 144.
Buddeus 234.
Buddhismus 28.
Büsching, A. Fr. 279.
Buno 231.
Burckhardt, Jak. 3.
Byzanz 17.

C. K.

Calixt, G. 122.
Calov 123.
Calvinismus 188. 247. 265.
Campanella, Th. 182. 229.
Campe, J. H. 174.
Kant 99. 156f. 181. 190. 308f.
Carlyle, Th. 247.
Karpokratianer 2.
Castellio, Seb. 225. 246.
Castillon, Jean de 3.
Katakomben 61f. 184. 238. 251 u. öfter.
Celsus 38.
Celtes, C. 41f.
Kepler 183. 252.
Chamberlain, H. St. 156f.
Chandos, Herzog von 272.
Cherburg, Herbert, Lord von 3.
Chrysippos 25.
Kinkel, G. 3.
Kinner, Cyprian 231.
Clemens XIV., Papst 3.
Klock, Lenaert 146.
Koch, Hans 141.
Köln a. Rh. 59. 230. 232.
Königsberg i. Pr. 233.
Körner, Chr. G. 189f.
— Theod. 191f.
Colbovius 231.
Coligny, Gaspard, Graf von 208f.
— Luise von 208f.
— Odet, Graf von 210.
Collins 153.
Comenius 58. 122. 125f. 172f. 179f. 186. 218. 228f. 245f. 254f. 263. 267. 304f.
Conring, H. 58.
Konstantin, Kaiser 39. 262.
Coornhort, D. V. 225.
Krause, K. Ch. F. 121. 125f. 269.
Kreuchauff 115.
Cromwell 231. 266.
Kultgesellschaften 43. 57. 59f. 184f. 238f. 249. 258. u. öfter.
Kurland, Dorothea, Herzogin von 204.
Cyprian 18.

D.

Dänemark, Elisabeth von 118.
Damis der Alte 17. 20. 25.
Danzig 231.
Defoe, D. 152.
Deismus 3. 245.
Demonax 10. 17.
Denk, Hans 118.
Dersau 173.
Derwentwater 276.
Desaguliers, Th. 125f. 269f. 312.
Descartes 158.
Desfourneaux (= Desaguliers?) 312.
Dion von Prusa 10. 15. 32.
Docemius, J. 230.
Domitian, Kaiser 5. 16. 33.
Dorpat 231.
Drabik, Vic. 231. 233.
Droste, Clemens, Freiherr von 101.
— Franz, Freiherr von 101.
Du Plessis-Mornay 219. 221. 226.

E.

Edessa 17.
Einsiedel, F. H. von 115.
Ekhof, C. 104f.
Elbing 179. 232.

Eleusinische Mysterien 31. 86.
Emerson, R. W. 6.
Encyklopädisten 97.
Endter (Nürnberg) 232.
Engel, J. J. 110.
England 56. 125. 187. 246. 266.
— Georg II. von 272.
— Jacob III. von 279.
d'Entremonts, Jacqueline 211. 214.
Ephesus 6.
Epiktet 10. 16.
Erasmus von Rotterdam 53. 118. 246.
Erdforter (Liederdichter) 140.
Essener 121.
Eßlingen 231.
Euphrates (Stoiker) 10f. 28f.
Eusebios von Cäsarea 39. 121.
Evelyn, John 272.
Evenius, Sig. 230.

F. V.

Valentin (Gnostiker) 121.
Vechner, Dav. 230.
Fechner, G. Th. 56. 123. 183. 238.
Veda 26 f.
Vedânta 56
Fichte, J. G. 159. 163. 168. 171 f.
Vives, L. 182.
Voltaire 3. 52. 97.
Franck, Seb. 246.
Francke, A. H. 234. 243.
Frankenthal (Pfalz) 231.
Frankfurt a. M. 60.
Frankfurt a. O. 124.
Franklin, B. 50. 56. 149 f.
Frankreich, Heinrich III. von 216.
— Heinrich IV. von 209. 211 f.
— Karl IX. von 212 f.
Franz II., Kaiser 301.
Franziscus v. Assisi 275.
Freimaurer 43. 48 f. 53. 56. 58. 60. 121. 125 f. 186. 193 f. 244. 250. 255. 300 f. 312 u. öfter.
Frey, W. 232.
Fritsch, Chr. 233.
Fürstenberg, Franz von 99.
Fundanius s. Hübner.

G.

Gallitzin, Amalie von 97 f.
— Dm. Al., Fürst von 97.
Garve 167.
Geer, Gerh. de 231.
Geibel, E. 51.
Gesner, Joh. Math. 174. 243.
Gezelius 231.
Gnostiker 2. 36. 63. 71. 96. 120. 123.
Goethe 3. 45. 48 f. 97 f. 114. 123. 158. 183. 187. 202. 247. 283 f. 301.
Göttingen 243.
Gomarus 225.
Gordian 37.
Gotha 106. 230.
Gotter, Fr. W. 115.
Grégoire, Henri 275.
Gregorovius, F. 43.
Grillparzer 50. 300.
Grimm, J. 248.
Grotius, Hugo 218. 226.
Gymnosophisten 18. 32.

H.

Habsburg, Haus 118.
Hadrian, Kaiser 10.
Haeckel, E. 52. 308 f.
Hähn 234.
Halle a. S. 245.
Hamann, J. G. 98.
Hamburg 105 f. 230.
Hannover, Sophie, Kurfürstin von 222.
Hardenberg, Kanzler von 206.
Harsdörffer, Phil. 245.
Hartlieb, Sam. 127. 182. 229 f. 245.
Hartmann, Ed von 52.
Hay, John 250 f.
Haydn 301.
Hecker, J. J. 244.
Heidelberg 222.
Hellenismus 14 f. 40
Hemsterhuis, Fr. 98 f.
Herakleon 121.
Heraklit 164.
Herborn 229.
Herder 45. 48. 50. 57. 59. 123. 136. 170 f. 183. 203. 234 f. 255 261. 270. 277. 290. 301.

Herder, Karoline 99.
Heroon 57. 183.
Hesenthaler, M. 231 f.
Hessen, Landgrafen von 218.
Hohenzollern, Haus 208 f. 273.
Holstein, Eberhard Christian von 233.
Honorius II., Papst 278.
Hotton 128.
Huber, L. F. 189 f.
Hübner, Joach. (Fundanius) 181. 230. 243.
Hugenotten 211 f. 217 f.
Hugi, Prof. Dr. 183.
Humanismus und Humanität 1. 41. 48. 50. 57. 60. 62 f. 104 f. 122. 136. 187 f. 193. 219 f. 226. 246. 254. 310 u. öfter.
Humboldt, W. von 60. 205 f.
Huterer (Täufer) 149.
Hyrkanier 24 f.

I. J.

Jablonski, D. E. 229. 260.
Jachmann 158.
Jacobi, Fr. H. 98 f. 101.
Jahn, J. F. L. C. 124.
Jamblichus 17. 40.
Idealismus, Deutscher 245.
Jerusalem, Abt. 244.
Jesuiten 53. 233.
Iffland 111 f.
Imbroich, Th. 143.
Jonston, J. 229. 232.
Joris, Dav. 143.
Joseph II., Kaiser 301.
Iranier 12. 24.
Julia Domna 17. 19 f. 35.
Julian Apostata 40.
Jungius, J. 230. 245. 259.
Justin der Märtyrer 96.

K. siehe **C.**

L.

Lactantius 39. 70.
Lange, Fr. A. 55.
Latomien 57. 66 f. 183. 238.
Laukhard, Fr. Chr. 58.
Laval, Charlotte von 210.
Lawrie, A. 121.
Leibniz 10. 229. 232 f. 243. 259.
Leipzig 229 f.
Leonardo da Vinci 158.
Lessing 45. 107 f. 255. 277. 301.
Liegnitz-Brieg, Wilhelm, Herzog von 232.
Lienhard, F. 44.
Lissa 230.
Locke, J. 243.
Löwen 112. 114.
Logen s. Freimaurer.
Loggien 57. 66 f. 238 u. öfter.
London 127 f. 231.
Lubinus, Wilh. 174.
Lukian 16. 34.
Lullus, Raim. 19. 182.
Luther 118. 186. 188.

M.

Macleane 276.
Mähren 140.
Maestlin, M. 252.
Magier 12 f. 57.
Makarios, Magnes 38.
Manichäer 40. 72.
Mar, Herzog von 280 f.
Maresius, Sam. 181.
Marianische Congregationen 276.
Marschner, H. 201.
Maximilian I., Kaiser 42.
Mazaka 22.
Mazdareligion 12. 40.
Mechovius 233.
Medici, Katharina von 212.
Meister, Lenhart 141.
Mennoniten 142.
Methodios von Tyrus 39.
Mirabeau 56. 149.
Mithras 14 f. 21.
Montmorency, Franz von 214.
Moralische Wochenschriften 56. 261.
Morhof, Dan. 234.
Mornay s. Du Plessis-Mornay.
Mosellaner-Orden 58.
Mozart 50. 124. 300 f.
Münster 101 f.
— Gräfin 205.

Musäus 110.
Museion 62.
Mylius, Aug. 110.
Mystik 96. 254. 262.

N.

Napoleon I. 3. 310.
Nassau-Oranien, Johann von 218.
— Ludwig von 211.
— Moritz von 220.
Nassau-Weilburg, Henriette von 119.
— Maria Dorothea von 119.
Naturphilosophie 96. 122.
Navarra, Anton von 210.
— Margaretha von 210.
Neander 207.
Neuhumanismus 48. 257.
Neumann, Matthäus 173.
— Theophilus 173.
Neuplatonismus 63.
Nicäa 3.
Nicolai, Fr. 109. 277.
Niederlande 142.
Niederrhein 311.
Nietzsche, Fr. 52. 55. 252.
Nigrinus 233.
Noah 137.
Nürnberg 232.

O.

Oldenbarneveld 221. 225.
Oldenburg, H. 232.
Opitz, M. 186. 229.
Oranien, Haus 208 f. 273.
— Friedrich Heinrich von 208. 218. 227.
— Moritz von 223 f.
— Wilhelm I. von 211. 218.
Orden 58 f.
Orpheus 9. 12.
Overberg 101.
Oxford 127.

P.

Palmbaum 187.
Pansophisten 268.
Parma, Margarethe von 118.
Parsen 13. 15 f. 20.
Parther 24 f.
Parthey 206.
Passau 142.
Pennsylvanien 186.
Persien 12.
Pfalz, Kurfürsten von der 42. 218.
— Friedrich IV. von der 221.
— Karl Ludwig von der 232. 243.
Philadelphia 154.
Philanthropinisten 173 f.
Philon von Alexandrien 36.
Philostratos 19 f.
Pietismus 234. 261.
Piscator 229.
Platon 6. 12. 22. 42. 48 59. 61 f. 96. 123. 158. 163 f 183. 252. 254. 259.
Platoniker u. Platonismus 6 36 56. 184 f. 252 254.
Plinius d. J. 10
Plotin 36 f.
Pomponius Laetus 43.
Porphyrios (Malchus von Tyrus) 37 f. 40.
Porticus 57.
Portig, G. 183.
Prag 233.
Preußen, Friedrich II, der Große von 3. 58 276 f.
— Friedrich Wilhelm I von 243.
— Prinzessin Ferdinand von 97
Protestantismus 265 f.
Ptolemäus 120.
Puritanismus 153. 265.
Pythagoräer 8. 30.
Pythagoras 4. 6. 9 f 22. 30 40 42. 48. 59. 61 f. 121.

Q.

Quäker 117. 258. 266.

R.

Rabaut, P. 117.
Rabelais 151
Rabus 233.
Racine 279.
Raiffer (Liederdichter) 143. 145. 148.
Rákóczy, Sigm. 231.
Ramsay, Andr. Mich. 275 f.
Ramus, P. 223.

Ranke, L. v. 186.
Raphael 51.
Rarour s. Atterbury.
Ratichius (Ratke) 229 f.
Rave, Joh. 231.
Redinger, J. J. 232.
Rednergesellschaften 60.
Reichard, H. A. O. 115.
Reißiger, K. G. 201.
Remonstranten 246.
Renaissance 2. 254. 262. 311.
Reublin, W. 117.
Reuchlin 118.
Reyher, V. 230.
Riedemann (Liederdichter) 148.
Rist 245.
Ritschel, Georg 231.
Ritterorden 255.
Rosarium 57.
Rostock 259.
Rousseau 162. 244.

S.

Sachsen-Gotha, August von 116.
— Ernst II. von 116. 243.
Sáros-Patak 231.
Savoyen, Em. Philibert von 211. 214
Scaliger, J. J. 221.
Schaumburg-Lippe, Albrecht Wolfgang von 312.
Scheffer, J. 233.
Schelling 163. 170.
Schiebeler, D 115.
Schikaneder 302.
Schiller 48. 57. 123 f. 175 f. 187. 189 f. 262. 292. 311.
Schimmelmann, Graf von 205.
Schlegel, Fr. 170 f.
— Wilh. 248.
Schleiermacher 119. 170.
Schleswig-Holstein, Christian Albrecht von 243.
— Friedrich III. von 243.
Schlosser, Fr. 124.
Schmettau, Graf von 97.
Schmid, F. L. 114.
Schneider, Casp. 143.
— Zach. 230.
Schönaich-Carolath, Freiherr von 233.
Schönemann, J. Fr. 105.
Schoof, H. 233.
Schopenhauer 55. 168.
Schröder, Fr. L. 104 f.
Schuch, Fr. 106.
Schweden 230.
Schweiz 231.
Scioppius 230.
Seybold, J. G. 231. 232 f.
Seyler, A. 106.
Shaftesbury 153. 244.
Shakespeare 290.
Sokrates 9. 59. 163.
Sopater, Neuplatoniker 39.
Soterichos 38.
Southcoat 280.
Sozietäten 245. 259. 262. u. öfter.
Speccius, Chr. 233.
Spener, Ph. J. 234.
Sprachgesellschaften 41. 186. 259.
Staupitz, Joh. von 275.
Stein, Frhr. vom 124.
— Charlotte von 100.
— Heinr. von 46.
Stock, Doris 189 f.
— Minna 189.
Stockar, J. F. 231.
Stockholm 276.
Stoiker 5. 10. 63. 121. 123. 183.
Stolberg, Friedrich Graf von 98.
Strauß, D. Fr. 52.
Stuart, Karl Edward von 276.
Swedenborg 4.
Synkretismus 122.
Syrien 18.

T.

Täufer 118. 139. 185 f. 188. 246. 258. 265 f. 312 u. öfter.
Tasse (Tassius) 182. 230.
Tatlers 60.
Telesius 182.
Téligny, Ch. de 211 f.
Tempelherrn 56. 255. 274.
Tertiarier 276.
Tertullian 17 f.

Thales 164.
Theobald, Zach. 268.
Thomasius 243.
Titius, P. 233.
Toland 153.
Trapp, E. Chr. 174.
Trithemius, Joh. 3.
Trophonios 34.
Tyana 2.

U.

Uitenbogaert, J. 221. 226.
Ungarn, Maria von 118.
Unitisten 124.
Upanischaden 36.
Urbanus Rhegius 118.
Ursinus, J. H. 232.

V. siehe F.

W.

Wagner, Georg 142.
— Rich. 46. 55.
Waldenser 142. 185. 210. 217. 254. 258 u. öfter.
Weigel, E. 234.
Weigel, Val. 246.
Weimar 99.
Weinel, H. 269.
Weinheimer, Ad. 231.
Weiße, Chr. F. 115. 233.
Welser, Philippine 118.
Weyer, Jörg 147.
Wiedertäufer s. Täufer.
Wieland 3. 115. 202. 244. 301.
Williams, Roger 266.
Winckelmann 45.
Wolf, Fr. A. 310.
Wren, Chr. 127. 272.
Württemberg 231.
Württemberg, Elisabeth Wilhelmina 119.
Wulfert 245.
Wynkelmann, H. J. 231f.

Z.

Zaleukos 22.
Zamolxis 5.
Zesen, Ph. von 233. 245.
Zoroaster 12. 15. 21.
Zürich 232.
Zwicker 232.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung, Berlin SW. 68.

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft.

I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert u. ihre Aufnahme u. Durchführung in Böhmen. 0,75 Mk.
II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
II, 3. **Ludw Keller**, Die böhmischen Brüder u. ihre Vorläufer. (Vergriffen.)
III, 1. **Ludw. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. (Vergriffen.)
III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. 0,75 Mk.
IV, 1/2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. 1,50 Mk.
V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
VII, 1. u. 2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubündten und Tirol. 0,75 Mk.
VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung—Volkserholung—Volksheime. 0,75 Mk.
VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. Urteilskraft. 1,50 Mk.
IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang v. Schaumburg-Lippe. 0,75 Mk.
X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick. 0,75 Mk.
X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung u. Bildungswesen. 1 Mk.
XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. und 14. Jahrhundert. 1 Mk.
XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.
XII, 1. **Ludw. Keller**, Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. 1,50 Mk.
XII, 2. **Ludw. Keller**, Die Sozietät der Maurer u d. älteren Sozietäten. 1 Mk
XII, 3. **Paul Deussen**, Vedânta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
XIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Tempelherrn und die Freimaurer. 1,50 Mk.
XIII, 3. **Ludw. Keller**, Schillers Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus. 1,50 Mk.
XIII, 4. **Paul Saymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien des 18. Jahrhunderts und die Anfänge des Maurerbundes in den romanischen und den nordischen Ländern. 0,50 Mk.
XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
XIV, 2. **Ludwig Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.

Aufträge und Anfragen sind zu richten an die Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW., Zimmerstrasse 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen: Die gespaltene Nonpareilleseile oder deren Raum 20 Pf. Bei grösseren Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Empfehlenswerte Festgeschenke.

Geschichte der deutschen Litteratur von **Wilhelm Scherer.** Zehnte Auflage. Mit dem Bilde Scherers in Kupfer gestochen. Gebunden in Leinwand 10 M., in Liebhaberband 12 M.

„Vor all den zahlreichen populären Literaturgeschichten, die seit der Bismarckschen erschienen sind, hat und behält die Schererische voraus, daß sie auf eignem Quellenstudium nach wissenschaftlicher Methode und auf kritischer Verwertung der einschlägigen Untersuchungen beruht." **Westermanns Monatshefte.**

Herders ausgewählte Werke. Herausgegeben von **Bernhard Suphan.** 5 Bände. In 4 eleg. Leinenbänden 12 M.

Die sich sowohl durch splendide Ausstattung als einen außerordentlich billigen Preis empfehlende Ausgabe enthält die poetischen Werke (Cid, Volkslieder usw.) und die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit".

Schillers Dramen. Beiträge zu ihrem Verständnis von **Ludwig Bellermann.** Dritte Auflage. I. Band geb. in Leinwand 6 M. — II. Band geb. in Leinwand 6 M. — III. Band geb. in Leinwand 6 M.

Jeder, der von der Größe und Gewalt der Schillerschen Dramen durchdrungen ist, wird diese geistreichen, schlicht und verständlich gehaltenen Erläuterungen nicht ohne großen Genuß zu Ende lesen.

Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit. Von **Gustav Kettner.** In elegantem Leinenband 9 M.

Eine ästhetische Erklärung der drei Lessing'schen Dramen (Minna von Barnhelm, Emilia Galotti, Nathan der Weise) auf breitester literarhistorischer Grundlage. Ein würdiges Seitenstück zu Bellermann, Schillers Dramen.

Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften von **Erich Schmidt.** Zweite veränderte Auflage. gr. 8. Zwei Bände. Geh. 18 M., eleg. geb. 20 M.

„Wir stehen nicht an, dieses Buch für eine der glänzendsten biographisch-kritischen Leistungen, die einem deutschen Dichter bis jetzt zu gute gekommen sind, zu erklären. Dem Verfasser steht ein eminentes Talent für schlagende Charakteristik zu Gebote." **Deutsche Literaturzeitung.**

Anmerkungen zum Text des Lebens von **Wilhelm Münch.** Dritte Auflage. Gebunden 4,60 M.

Die feinen und geistreichen Betrachtungen des bekannten Verfassers haben dem stillen kleinen Buche, das zu innerer Einkehr einlädt, bereits viele Freunde gewonnen und werden ihm dauernd neue zuführen.

Ratschläge auf den Lebensweg. Deutschen Jünglingen erteilt von **Ludwig Weniger.** In eleg. Leinwandband 6 M.

Reden und Aufsätze von **Theodor Mommsen.** Mit zwei Bildnissen. Zweite Aufl. In elegantem Leinenband 8 M.

„Möchte dieses Buch seinen Einzug in recht viele Häuser unseres Volkes halten und den Segen stiften, der von einer großen und edlen Persönlichkeit durch Wort und Schrift auch über die Näherstehenden hinaus in weite Kreise auszugehen pflegt." **Monatschrift für höhere Schulen.**

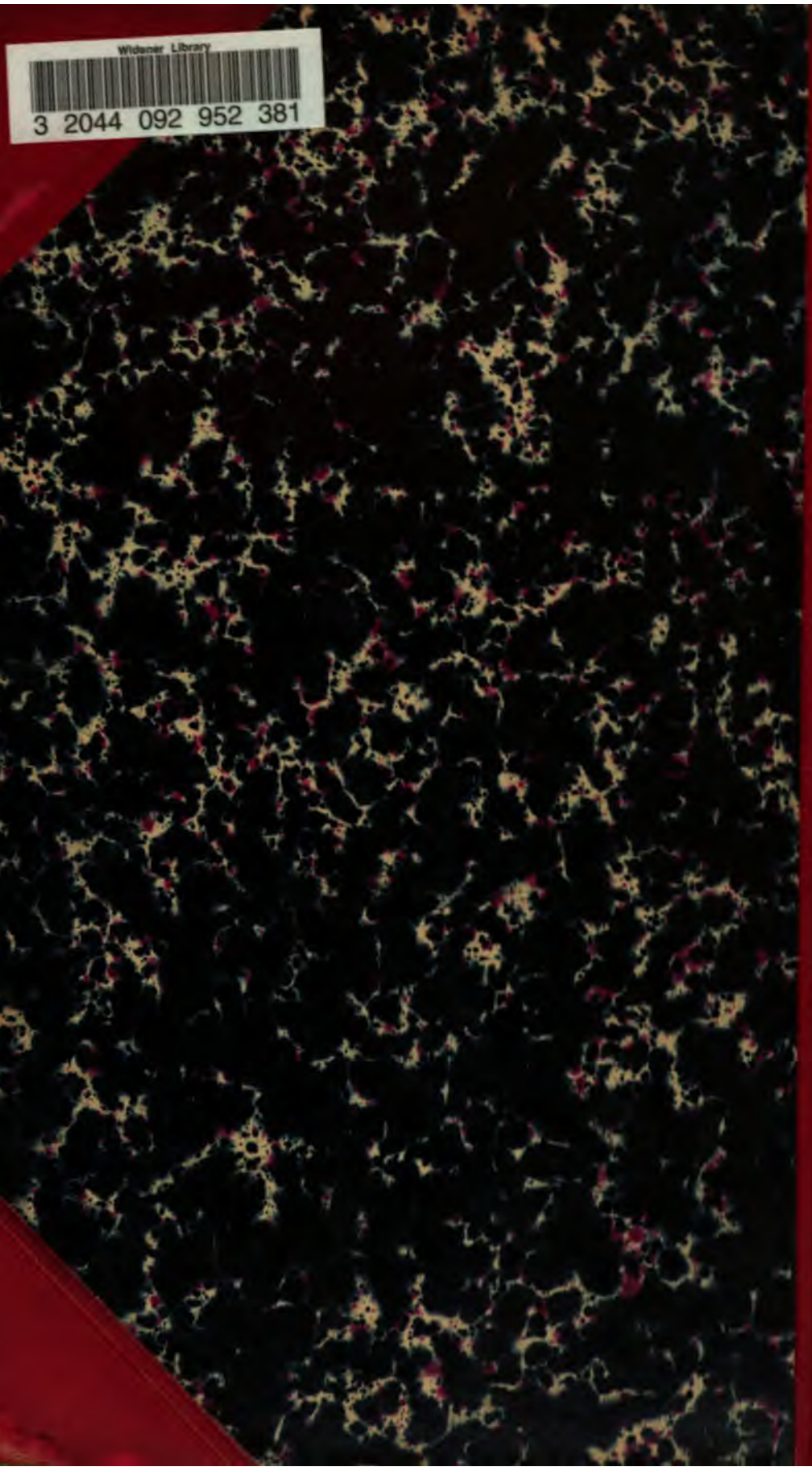
Griechische Tragödien. Übersetzt von **Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff.** Erster Band: Sophokles, Oedipus. — Euripides, Hippolytos. — Euripides, Der Mütter Bittgang. — Euripides, Herakles. Vierte Auflage. In elegantem Leinenband 6 M. Zweiter Band: Orestie. Vierte Auflage. In elegantem Leinenband 5 M. Dritter Band: Euripides, Der Kyklop. — Euripides, Alkestis. — Euripides, Medea. — Euripides, Troerinnen. Zweite Auflage. In elegantem Leinenband 6 M.

Diese als meisterhaft anerkannten Übersetzungen griechischer Tragödien wenden sich an das große gebildete Publikum. Sie geben dem Leser einen vollen Begriff von der Größe der alten Dramatiker. Jeder wird inne werden, wie wenig diese Schöpfungen von ihrer Wirkung bis heute verloren haben.

Leben der Griechen und Römer von **Guhl** und **Koner.** Sechste vollständig neu bearb. Auflage von **Rich. Engelmann.** Mit 1061 Abbildungen. Gebunden in Halblederbd. 20 M.

Geschichte der römischen Litteratur. Von **Fr. Aly.** Geb. 9 M.

Das gemeinverständlich geschriebene Werk schildert in kurzen Umrissen, unter Beifügung von ausgewählten Proben, die Entwickelung der römischen Literatur von ihren Anfängen bis zur Zeit des Verfalles. Für alle Freunde des klassischen Altertums eine genußreiche Lektüre.

Druck von Denter & Nicolas, Berlin C.

Widener Library
3 2044 092 952 381